

ANNALES

DE

L'INSTITUT INTERNATIONAL

DE

SOCIOLOGIE

TOME IV

ANNALES

DE

L'INSTITUT INTERNATIONAL

DE

SOCIOLOGIE

PUBLIÉES SOUS LA DIRECTION DE

RENÉ WORMS

SECRÉTAIRE GÉNÉRAL

TOME IV

CONTENANT LES TRAVAUX DU TROISIÈME CONGRÈS
TENU A PARIS EN JUILLET 1897

La définition de la sociologie : L. STEIN.
Le cerveau individuel et le cerveau social : R. GAROFALO.
L'économie de la douleur et l'économie du plaisir : LESTER WARD.
L'importance sociologique des études économiques sur les colonies : ACHILLE LORIA.
La théorie organique des sociétés : J. NOVICOW, P. DE LILIENFELD, G. TARDE, C. DE KRAUZ, L. STEIN, RENÉ WORMS, S. R. STEINMETZ, C. N. STARCKE, R. GAROFALO, CH. LIMOUSIN, N. KARÉIEV, A. ESPINAS.
Les lois de l'évolution politique : C. N. STARCKE.
Les sélections corollaires : S. R. STEINMETZ.
L'évolution de l'idée de monarchie : RAOUL DE LA GRASSERIE.
La mission de la justice criminelle dans l'avenir : PEDRO DORADO.
L'obligation sociale de l'assistance : ALFRED LAMBERT.
L'expérimentation en sociologie : RENÉ WORMS.
La science comme fonction de la société : FR. GINER DE LOS RIOS.

PARIS
V. GIARD & E. BRIÈRE
LIBRAIRES-ÉDITEURS
16, Rue Soufflot, 16

1898

ANNALES
DE
L'INSTITUT INTERNATIONAL
DE
SOCIOLOGIE

TOME IV

STATUTS

ARTICLE PREMIER. — L'Institut International de Sociologie a pour but de grouper les sociologues des divers pays en vue de l'étude scientifique des questions sociologiques.

ARTICLE 2. — Il se compose, au plus, de cent membres et deux cents associés. Il a son siège à Paris.

ARTICLE 3. — Il se réunit périodiquement en Congrès. Chaque Congrès fixe le lieu et la date de celui qui le suivra.

ARTICLE 4. — Le Congrès écoute et discute les communications des membres et associés de l'Institut sur des questions sociologiques mises à l'ordre du jour. Il élit les membres et les associés de l'Institut. Il nomme les bureaux qui devront être en exercice jusqu'au Congrès suivant. — Les membres et les associés peuvent prendre part au Congrès et parler dans les discussions scientifiques. Les membres seuls peuvent prendre part aux votes et élections.

Article 5. — Le bureau de l'Institut se compose de : un président, quatre vice-présidents et un secrétaire-général. Ses membres sont choisis, autant que possible, dans des nations différentes. Leurs fonctions durent un an, sauf celles du secrétaire-général, dont la durée est de dix années. — Dans l'intervalle des Congrès, le bureau est chargé de prononcer l'admission des membres et associés. — Toute la correspondance relative à l'Institut doit être adressée au secrétaire-général (1).

Article 6. — Toute proposition à porter à l'ordre du jour des séances privées d'un Congrès devra être envoyée au moins un mois à l'avance au bureau. Tout mémoire à lire dans les séances publiques lui devra être adressé dans le même délai, et il pourra exiger de l'auteur des suppressions et corrections.

Article 7. — L'Institut publie annuellement un recueil de ses travaux, contenant les communications faites au Congrès et les discussions auxquelles elles ont donné lieu. Il peut y être inséré, par décision du bureau, des travaux de sociologie émanant des membres et associés de l'Institut et qui n'auraient point été l'objet d'une communication au Congrès. Le recueil sera mis en vente à un prix fixé par accord entre le bureau et les éditeurs. Chaque membre ou associé reçoit gratuitement un exemplaire du volume où il a inséré un travail.

Article 8. — Chaque orateur peut s'exprimer au Congrès dans sa langue maternelle. Les travaux des-

(1) L'adresse du secrétaire-général est : M. René Worms, 35, rue Quincampoix, à Paris.

tinés aux Annales doivent être remis au bureau par leurs auteurs en langue française.

Article 9. — Aucune reproduction ou traduction des études parues dans les Annales ne pourra être faite qu'avec l'adhésion commune du bureau de l'Institut, de l'auteur et des éditeurs. Pourtant chaque auteur aura le droit de faire paraître librement la traduction de son étude dans un périodique en langue non française, avec la mention : *Extrait des Annales de l'Institut International de Sociologie*.

Article 10. — Pour couvrir les frais de l'Institut, les membres de l'Institut paieront un droit d'entrée de vingt francs, et les associés un droit d'entrée de dix francs.

Article 11. — Tout projet de modification aux statuts devra être porté à la connaissance des membres au moins six mois avant le vote. Il pourra être admis par l'adhésion, soit de la majorité des membres en exercice, soit des trois quarts des membres prenant part au vote.

BUREAUX SUCCESSIFS DE L'INSTITUT

Bureau pour 1893-1894 (1).

Président : JOHN LUBBOCK.

Vice-Présidents (par ordre alphabétique) *:* ENRICO FERRI, JACQUES NOVICOW, ALBERT SCHAEFFLE, GABRIEL TARDE.

Secrétaire-Général : RENÉ WORMS.

Bureau pour 1895 (2).

Président : ALBERT SCHAEFFLE.

Vice-Présidents (par ordre alphabétique) *:* DOUGLAS GALTON, LOUIS GUMPLOWICZ, MAXIME KOVALEWSKY, CHARLES LETOURNEAU.

Secrétaire-Général : RENÉ WORMS.

Bureau pour 1896.

Président : ALFRED FOUILLÉE.

Vice-Présidents (par ordre alphabétique) : GUMERSINDO DE AZCARATE, LEONARD COURTNEY, PAUL DE LILIENFELD, CARL MENGER.

Secrétaire-Général : RENÉ WORMS.

---

(1) Le premier bureau n'ayant été complètement constitué qu'en août 1893, ses pouvoirs ont duré jusqu'au 31 décembre 1894.

(2) Ont été, en outre, adjoints sur sa demande au secrétaire-général pour 1895, 1896 et 1897, deux associés de l'Institut, MM. François de Zeltner (comme secrétaire) et Alfred Bonnet (comme trésorier).

Bureau pour 1897.

Président : Paul de Lilienfeld.

Vice-Présidents (par ordre alphabétique) : Lujo Brentano, Alfred Espinas, Robert Giffen, Francisco Giner de los Rios.

Secrétaire-Général : René Worms.

Bureau pour 1898

Président : Gumersindo de Azcarate.

Vice-Présidents (par ordre alphabétique) : Johann Conrad, Raphael Garofalo, Adolphe Prins, Henry Sidgwick.

Secrétaire-Général : René Worms.

LISTE DES MEMBRES DE L'INSTITUT

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE

ARCOLEO (Giorgio), professeur de droit constitutionnel à l'Université de Naples, député, sous-secrétaire d'État au Ministère des Finances italien

AZCARATE (Gumersindo de), professeur à l'Université de Madrid, ancien président de l'Athénée, membre de l'Académie des Sciences Morales et Politiques d'Espagne, député aux Cortès.

Président en 1898.

BOGISIC (V.), ministre de la justice du Monténégro, ancien professeur à l'Université d'Odessa, correspondant de l'Institut de France.

BRENTANO (Luio), professeur d'économie politique à l'Université de Munich.

Vice-Président en 1897.

BUYLLA (Adolfo.A.), professeur d'économie politique et doyen de la Faculté de Droit de l'Université d'Oviédo, ancien président de l'Ordre des Avocats.

CARBONNELL Y RUIZ (José M.), professeur de droit à l'Université de la Havane.

CASTELAR (Emilio), ancien professeur d'histoire à l'Université de Madrid, ancien Président de la République Espagnole, membre de l'Académie Espagnole, associé de l'Institut de France.

CHIAPPELLI (Alessandro), professeur d'histoire de la philosophie à l'Université de Naples, membre de l'Académie des Lincei de Rome et de la Société Royale de Naples.

COMBES DE LESTRADE (vicomte G.), ancien ingénieur au corps des mines français.

CONRAD (Johann Ernst), professeur d'économie politique à l'Université de Halle, correspondant de l'Institut de France.

Vice-Président en 1898.

COURTNEY (the Right Hon[ble] sir Leonard), membre de la Chambre des Communes d'Angleterre.

Vice-Président en 1896.

DALLEMAGNE (Jules), professeur de médecine légale à l'Université Libre de Bruxelles.

DE GREEF (Guillaume), professeur de sociologie et de philosophie, recteur de la Nouvelle Université de Bruxelles.

DENIS (Hector), professeur d'économie politique à l'Université Libre de Bruxelles, ancien recteur, député, membre de l'Académie de Belgique.

De Quéker (Charles), secrétaire de la municipalité et de la Bourse du Travail de Bruxelles.

Dorado Montero (Pedro), professeur de droit pénal à l'Université de Salamanque.

Espinas (Alfred), professeur de philosophie et doyen honoraire de la Faculté des Lettres de l'Université de Bordeaux, chargé du cours d'histoire de l'économie sociale à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris.

Vice-Président en 1897.

Ferri (Enrico), avocat, professeur libre de droit pénal à l'Université de Rome, directeur de « la Scuola Positiva nel Diritto Penale », député.

Vice-Président en 1893-94.

Fortoul (José Gil), docteur ès sciences politiques, chargé d'affaires de la République du Vénézuéla.

Fouillée (Alfred), ancien professeur de philosophie à la Faculté des Lettres de l'Université de Bordeaux et à l'Ecole Normale Supérieure, membre de l'Institut de France.

Président en 1896.

Foxwell (H. S.), professeur d'économie politique aux Universités de Cambridge et de Londres.

Gabba (C. Francesco), professeur à l'Université de Pise, membre de l'Académie des Lincei.



Galton (sir Douglas), membre de la Société Royale de Londres.

Vice-Président en 1895.

Garofalo (baron Raphaël), substitut du procureur général près la Cour d'Appel de Rome.

Vice-Président en 1898.

Giddings (Franklin H.), professeur de sociologie à la Faculté des Sciences Politiques de l'Université de Colombie, à New-York.

Giffen (sir Robert), contrôleur général de la statistique, du commerce et du travail, au Ministère du Commerce anglais, membre de l'Institut International de Statistique.

Vice-Président en 1897.

Giner de los Rios (Francisco), professeur à l'Université et à l'Institution Libre d'Enseignement de Madrid.

Vice-Président en 1897.

Goblet d'Alviella (comte Eugène), professeur d'histoire des religions et recteur de l'Université Libre de Bruxelles, membre de l'Académie de Belgique, ancien sénateur.

Gumplowicz (Louis), professeur de sciences politiques à l'Université de Graz.

Vice-Président en 1895.

Harrisson (Frederic), ancien professeur de droit à l'Université et vice-président de la Société Histori-

que de Londres, président du Comité Positiviste anglais.

HÉGER (Paul), professeur de physiologie à l'Université Libre de Bruxelles.

KARÉIEV (Nicolas), professeur d'histoire et président de la Société Historique à l'Université de Saint-Pétersbourg.

KOVALEWSKY (Maxime), ancien professeur de droit public comparé à l'Université de Moscou, professeur à la Nouvelle Université de Bruxelles et au Collège Libre des Sciences Sociales de Paris.

Vice-Président en 1895.

LETOURNEAU (Charles), professeur de sociologie à l'École d'Anthropologie et secrétaire-général de la Société d'Anthropologie de Paris.

Vice-Président en 1895.

LILIENFELD (Paul de), sénateur de l'Empire Russe.

Président en 1897.

LORIA (Achille), professeur d'économie politique à l'Université de Padoue, membre de l'Académie des Lincei.

LOUTCHISKY (Ivan), professeur d'histoire moderne à l'Université de Kiev.

LUBBOCK (the Right Hon[ble] sir John), baronnet, membre de la Chambre des Communes et de la Société

Royale de Londres, ancien président du Conseil de Comté et de la Chambre de Commerce de Londres.

Président en 1893-94.

MAJORANA (Angelo), recteur de l'Université de Catane.

MANDELLO (Jules), docteur ès sciences politiques, chargé de cours à l'Université de Budapest, secrétaire-général de l'Association Economique hongroise.

MANOUVRIER (Léon), professeur d'anthropologie biologique à l'École d'Anthropologie et secrétaire-général-adjoint de la Société d'Anthropologie de Paris.

MARSHALL (Alfred), professeur d'économie politique à l'Université de Cambridge.

MASARYK (T. G.), professeur à l'Université tchèque de Prague.

MENGER (Carl), professeur d'économie politique à l'Université de Vienne, correspondant de l'Institut de France.

Vice-Président en 1896.

MIKHAÏLOVSKY (Nicolas), directeur de « la Richesse Russe » à Saint-Pétersbourg.

NICHOLSON (J. S.), professeur à l'Université d'Edimbourg.

NITTI (Francesco S.), professeur à l'Université de Naples, membre du Conseil Supérieur italien de la prévoyance et du travail, directeur de « la Riforma Sociale ».

Novicow (Jacques), membre de la Chambre de Commerce et ancien membre du Conseil Provincial d'Odessa.

Vice-Président en 1893-94.

Posada (Adolfo), professeur de droit public et administratif à l'Université d'Oviedo, ancien directeur de la « Revista de Derecho y de Sociologia ».

Prins (Adolphe), inspecteur général au Ministère de la Justice belge, professeur de droit pénal à l'Université Libre de Bruxelles, membre de l'Académie de Belgique.

Vice-Président en 1898.

Pulsky (Auguste), ancien professeur à l'Université de Buda-Pesth, député au Parlement hongrois, ancien secrétaire d'Etat au Ministère de l'Instruction Publique.

Raffalovich (Arthur), conseiller d'Etat russe, correspondant de l'Institut de France, membre de l'Institut International de Statistique.

Roberty (Eugène de), professeur de philosophie morale à la Nouvelle Université de Bruxelles.

Sales y Ferré (Manuel), professeur d'histoire à l'Université de Séville.

Schæffle (Albert), ancien ministre d'Autriche, directeur de la « Zeitschrift für gesammte Staatswissenschaft » de Tubingue.

Président en 1895.

SIDGWICK (Henry), professeur de philosophie morale à l'Université de Cambridge.

Vice-Président en 1898.

SIMMEL (Georg), privat-docent de sociologie à l'Université de Berlin.

STARCKE (C. N.), privat-docent de philosophie à l'Université de Copenhague.

STEIN (Ludwig), professeur de philosophie à l'Université de Berne, directeur de l'« Archiv für Philosophie ».

STEINMETZ (S. R.), privat-docent d'ethnographie et de sociologie à l'Université d'Utrecht.

TARDE (Gabriel), chef du bureau de la statistique au Ministère de la Justice français, chargé de cours à l'École des Sciences Politiques, président de la Société de Sociologie de Paris.

Vice-Président en 1893-94.

TAVARES DE MEDEIROS (Joao Jacintho), avocat, membre de l'Académie des Sciences de Lisbonne.

TŒNNIES (Ferdinand), professeur à l'Université de Kiel.

TORRES CAMPOS (Manuel), professeur de droit international à l'Université de Grenade.

VACCARO (Michel Ange), bibliothécaire du Ministère de la Justice italien, directeur de la « Rivista scientifica del Diritto ».

Van der Rest (Eugène), professeur et ancien recteur de l'Université Libre de Bruxelles.

Vinogradow (Paul), professeur d'histoire à l'Université de Moscou.

Ward (Lester F.), lecteur de sociologie à l'Université Colombienne, à Washington.

Warschauer (Otto), professseur d'économie politique à l'École Polytechnique de Berlin.

Wells (David Collin), professeur de science sociale à Dartmouth College (États-Unis).

Westermarck (Edouard), chargé de cours à l'Université d'Helsingfors.

Worms (Émile), professeur d'économie politique à la Faculté de Droit de l'Université de Rennes, correspondant de l'Institut de France.

Worms (René), docteur ès lettres et en droit, agrégé de philosophie et des sciences économiques, chargé de cours à la Faculté de Droit de l'Université de Caen, auditeur au Conseil d'État français, directeur de la « Revue Internationale de Sociologie » et de la « Bibliothèque Sociologique Internationale ».

Secrétaire-Général.

LISTE DES ASSOCIÉS DE L'INSTITUT

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

ABRIKOSSOF (Nicolas), membre de la Société Psychologique de Moscou.

ARAUJO (Oscar d'), publiciste.

BALICKI (Sigismond), docteur en droit.

BERNÈS (Marcel), professeur agrégé de philosophie au Lycée de Montpellier.

BONNET (Alfred), avocat, secrétaire de la rédaction du « Devenir Social ».

CANDAU (Feliciano), professeur-adjoint à l'Université de Séville.

COLLINET (Paul), agrégé et chargé de cours à la Faculté de Droit de l'Université de Lille.

COSTE (Adolphe), membre du Conseil Supérieur français et de l'Institut International de Statistique, ancien président de la Société de Statistique de Paris, membre du comité de la Société de Sociologie de Paris.

DECUGIS (Henri), avocat à la Cour d'appel de Paris.

Fiamingo (Giuseppe M.), ancien co-directeur de la « Rivista di Sociologia », à Rome.

Fuster (Edouard), licencié en droit, publiciste.

Golberg (Mécislas), licencié ès sciences sociales de l'Université de Genève.

Guérin de la Grasserie (Raoul), docteur en droit, juge au tribunal de Rennes.

Herriot (Edouard), agrégé des lettres, professeur de rhétorique au Lycée de Lyon.

Jaffé (Albert), membre du Deutsches freies Hochstift.

Jaffé (John), juge de paix anglais.

Kergall (S.), directeur de « la Démocratie Rurale ».

Krauz (baron Casimir de Kelles-), chargé de cours au Collège Libre des Sciences Sociales.

Lambert (Alfred), avocat à la Cour d'Appel de Paris

Lejay (Julien), ancien avocat à la Cour d'Appel de Paris.

Limousin (Charles-M.), directeur du « Bulletin des Sommaires », membre du comité de la Société de Sociologie de Paris.

Makarewicz (Juliusz), docteur en droit, privat-docent à l'Université et juge d'instruction au tribunal de Cracovie.

Minzès (Boris), professeur à la Haute-Ecole de Sofia.

Moch (Gaston), ancien capitaine d'artillerie, président du comité directeur de « l'Indépendance Belge ».

MONIN (H.), docteur ès lettres, professeur agrégé d'histoire au Collège Rollin et à l'Hôtel-de-Ville de Paris.

PICHE (Albert), ancien conseiller de préfecture.

PUGLIA (Ferdinando), professeur de philosophie au Lycée et privat-docent de philosophie pénale à l'Université de Messine.

RAPPIN (Henri), membre du bureau de la Société de Sociologie de Paris.

REVON (Michel), professeur de droit à l'Université de Tokio.

SIGHELE (Scipio), avocat à la Cour de Cassation et à la Cour d'Appel de Rome, agrégé à l'Université de Pise.

SITTA (Pietro), professeur de statistique à l'Université de Ferrare.

SRAFFA (Angelo), professeur de droit commercial à l'Université de Macerata.

VINCENT (John Martin), professeur-adjoint d'histoire à l'Université Johns Hopkins à Baltimore.

ZELTNER (comte François de), licencié en droit.

LE TROISIÈME CONGRÈS

DE L'INSTITUT INTERNATIONAL DE SOCIOLOGIE

(Paris, 21-24 juillet 1897).

Ayant tenu à Paris ses deux premiers congrès, en 1894 et 1895, l'Institut International de Sociologie avait décidé de n'en pas réunir un nouveau en 1896, pour ne pas décourager les bonnes volontés en leur demandant de trop fréquents efforts, et pour mieux assurer, par suite, le succès du congrès qu'il projetait d'avoir en 1897. On peut dire que l'évènement lui a donné raison, car cette troisième réunion a produit les plus heureux résultats.

Dès avant son ouverture, le congrès avait remporté une victoire. Il avait obtenu de se tenir à la Sorbonne. Avec les bienveillantes autorisations des chefs éminents de l'Université, un amphithéâtre de la Faculté des Sciences avait été mis à notre disposition, et nous avions l'honneur de siéger dans un local consacré par les plus glorieuses traditions de la recherche scientifique et de l'enseignement supérieur.

Le président de l'Institut International de Sociologie pour 1897, M. Paul de Lilienfeld, sénateur de l'Empire russe, était venu de Saint-Pétersbourg pour diriger les débats du congrès. Il a ouvert la session le mercredi

21 juillet, à 3 heures après-midi. Auprès de lui avaient pris place au bureau : M. A. Espinas, vice-président de l'Institut International, MM. J. Novicow et G. Tarde, anciens vice-présidents, et M. René Worms, secrétaire-général. Vingt-et-un membres ou associés de l'Institut étaient présents. C'étaient, outre les précédents, MM. R. Garofalo, N. Karéiev, Achille Loria, L. Manouvrier, C. N. Starcke, L. Stein, S. R. Steinmetz et Emile Worms, membres; et MM. O. d'Araujo, A. Bonnet, Ad. Coste, H. Decugis, C. de Krauz, Alfred Lambert, Ch. Limousin et H. Monin, associés. En outre, MM. Fr. Giner de los Rios, vice-président, P. Dorado et Lester Ward, membres, F. Puglia et R. de la Grasserie, associés de l'Institut, avaient envoyé des travaux écrits. Environ cent cinquante personnes, dont beaucoup de membres de diverses sociétés savantes et un certain nombre d'étudiants, garnissaient les gradins de l'amphithéâtre.

Cette première séance comporta d'abord, suivant l'usage de nos congrès, un discours d'ouverture du président et une réponse du secrétaire-général. Puis M. Ludwig Stein lut quelques pages traitant de la définition de la sociologie. Enfin M. R. Garofalo donna connaissance de son étude intitulée « le cerveau individuel et le cerveau social », à propos de laquelle une vive discussion s'engagea entre MM. Limousin, de Krauz, Monin, Tarde, Novicow et l'auteur du travail.

Le lendemain matin, jeudi 22 juillet, à partir de neuf heures, furent produits deux mémoires étendus. L'un, présenté au nom de M. Lester Ward, se dénommait : « l'économie de la douleur et l'économie du plaisir ».

Il appela les remarques de MM. Novicow et Espinas. L'autre, relatif à « l'importance sociologique des études économiques sur les colonies », émanait de M. Achille Loria. Des observations furent faites à son sujet par MM. René Worms, Monin, Steinmetz, et M. Loria leur répondit.

L'après-midi du même jour, à deux heures, s'ouvrit un débat, qui devait devenir le centre du congrès, sur la théorie organique des sociétés. Un fait est digne de remarque : c'est spontanément que cette question prit une ampleur imprévue. A notre premier congrès, chaque orateur avait eu la liberté de choisir sa question. Au second, on avait fixé à l'avance cinq sujets principaux de discussion. Pour le troisième, on était revenu à la liberté du premier; mais il se trouva que le jeu naturel des choses amena les débats à rouler autour d'un point central. Dès le premier jour, les discours et les mémoires appelaient l'examen de l'organicisme. Il commença officiellement le jeudi soir. M. J. Novicow lit d'abord un rapport favorable à cette théorie. Puis est communiquée au congrès une étude du président, M. de Lilienfeld, qui appuie sur les mêmes principes un système de représentation graphique des phénomènes sociaux. M. G. Tarde entre alors en lice, et combat les conclusions de ses deux collègues en opposant à la théorie organique une théorie psychologique de la vie sociale. Ces divers orateurs ayant tenu l'auditoire fort attentif pendant les quatre heures de la séance, la suite de la discussion est renvoyée au lendemain après-midi. — Le vendredi, 25 juillet, elle reprend donc à deux heures. M. Casimir de Krauz attaque l'organicisme en soutenant contre lui le matérialisme écono-

mique. M. L. Stein s'associe à ses critiques, en développant les principes de la méthode historique et psychogénétique. Nous nous efforçons nous-même, au contraire, de montrer ce qu'il y a d'exact et d'utile dans le rapprochement des organismes et des sociétés. M. S. R. Steinmetz s'élève très vivement contre ce rapprochement. M. C. N. Starcke, M. Garofalo, M. Limousin font à leur tour diverses réserves sur la théorie organique. M. N. Karéiev indique qu'elle partage, avec le darwinisme social, le matérialisme économique et le psychisme social, le sort de toutes les théories exclusives. M. A. Espinas propose, pour résoudre la question, de faire une distinction : les sociétés ne sont pas des blastodèmes, c'est-à-dire des organismes possédant entre leurs parties des communications vasculaires, mais il faudrait bien se garder d'abandonner pour cela l'idée de vie sociale et de lois sociales. Après MM. Tarde, de Krauz et Stein, M. Novicow reprend la parole pour conclure que les arguments de ses adversaires n'ont pas ébranlé sa conviction organiciste. Et ce débat mémorable est enfin clos, après avoir occupé deux après-midi, où l'ardeur très vive des champions des diverses doctrines a été sans cesse soutenue par la rare attention d'un public remarquablement instruit et sérieux. On est en droit de dire que les opinions les plus opposées ont eu le moyen de s'y produire librement et y ont été exprimées, en effet, par leurs représentants autorisés. Sans doute, il n'a pas pu s'en dégager une solution qui ralliât tous les esprits. Mais du moins l'ensemble des idées qui y furent émises forme la discussion la plus complète qui existe de la question. Lorsque désormais quelqu'un voudra voir le problème

traité à fond sous ses différentes faces, il n'aura qu'à se reporter au présent volume, où sont réunis tous ces travaux et tous ces discours. Peut-être sera-t-il reconnaissant à notre Institut de les avoir provoqués.

Pour ne pas interrompre le résumé de cette grande controverse, nous avons dû momentanément laisser de côté une séance qui s'intercala entre ses deux parties, nous voulons dire celle du vendredi matin 23 juillet. Trois mémoires y furent lus : l'un, de M. Starcke, sur « les lois de l'évolution politique »; le second, de M. Steinmetz, sur « les sélections corollaires » ; le dernier, de M. Raoul de la Grasserie, sur « l'évolution de l'idée de monarchie ».

Le samedi 24 juillet devait être le dernier jour du congrès. Il compta, ainsi que les jours précédents, deux séances. Le matin, on écouta un rapport de M. Pedro Dorado, concernant « la mission de la justice criminelle dans l'avenir ». Des remarques furent faites à cet égard au nom de M. F. Puglia, et par MM. René Worms, de Krauz, Novicow, de Lilienfeld, d'Araujo et Espinas. Ensuite eut lieu une communication de M. Alfred Lambert sur « l'obligation sociale de l'assistance », qui motiva les observations de MM. Emile Worms, Limousin, Stein et une réplique de l'orateur.

L'après-midi, nous présentâmes une étude sur « l'expérimentation en sociologie ». MM. Novicow, de Krauz, Limousin, Monin, nous firent l'honneur de la discuter. Un travail de M. Francisco Giner de los Rios, sur « la science comme fonction de la société », fut résumé devant le congrès. M. Charles Limousin donna connaissance d'un mémoire sur « l'origine religieuse du langage et de l'écriture ». Quelques paroles, intitulées « le devoir

social », furent encore dites par M. Stein, qui tira des grands débats sur l'organicisme cette conclusion consolante que, si les sociologues suivent des voies différentes, ils savent néanmoins se comprendre et s'entr'aider. Puis, après une courte réplique du secrétaire-général, le président, M. Paul de Lilienfeld, déclara la session close, en exprimant le vœu que ceux qui avaient fraternisé pendant quelques heures et allaient se séparer, pussent se retrouver un jour au quatrième congrès de l'Institut International de Sociologie.

Les séances publiques étaient terminées. Il fut encore tenu par les congressistes une séance privée, consacrée au règlement des affaires de l'Institut. On décida qu'un congrès aurait lieu à Paris en 1900, et qu'avant lui le bureau pourrait en convoquer un autre, dans une ville différente, si les circonstances s'y prêtaient. Les bureaux successifs de l'Institut furent élus pour les années à venir. A l'ordre du jour du prochain congrès furent inscrites, d'avance, deux questions sur lesquelles on voulait attirer la particulière attention des hommes compétents : la question du « clan » et celle du « matérialisme économique ». Une révision des statuts fut faite, et elle permit, sans modifier les principes qui avaient servi de base à l'organisation primitive de l'Institut, de préciser nombre de points pour lesquels l'expérience avait montré la nécessité d'une réglementation (1). Enfin le congrès chargea le bureau de statuer, après conclusions de rapporteurs spéciaux, sur

(1) On trouvera le texte nouveau des statuts en tête de ce volume.

diverses candidatures qui s'étaient produites pour le titre d'associé de l'Institut.

Tel fut donc, en bref, ce troisième congrès. Un de nos collègues, qui y a pris part, aussi bien qu'aux deux précédents, M. Novicow, nous disait que, à son avis, celui-ci avait été le plus animé et le plus brillant des trois. Il ne nous appartient pas de prononcer sur ce point. C'est à l'ensemble des sociologues, c'est au public qui a suivi nos congrès et qui a pu lire leurs travaux, d'en décider. Ici nous avons dû, dans ce compte-rendu impersonnel, ne mentionner guère que les noms des orateurs et les sujets de leurs communications. Mais, au cours du présent ouvrage, leurs mémoires ou leurs discours pourront être lus intégralement (1). Nous avons tenu la promesse faite dans un des tomes antérieurs des Annales : la publication de ce volume a été plus rapide que celle des précédents; il voit le jour, non pas en juin ou en juillet, mais en mars. Nous espérons que, grâce à lui, les nombreuses personnes qui s'intéressent à la sociologie sans avoir assisté personnellement à ce congrès, seront en mesure d'apprécier ses résultats et pourront se convaincre qu'il ne s'est pas tenu sans profit pour la science.

LE SECRÉTAIRE-GÉNÉRAL.

---

(1) Le mémoire de M. Limousin, communiqué dans la dernière séance du congrès, a dû, en raison de son étendue, être réservé pour le tome V des Annales.

DISCOURS D'OUVERTURE

DU PRÉSIDENT

M. PAUL DE LILIENFELD

Messieurs et chers Collègues,

C'est pour la troisième fois que nous sommes convoqués à Paris par l'Institut International de Sociologie pour rendre témoignage de la solidarité dont nous sommes tous animés dans la poursuite du même but, celui de l'avancement de la science à laquelle nous nous sommes voués.

Les travaux de l'Institut, malgré l'espace de temps relativement très court qui s'est écoulé depuis qu'il s'est constitué, ont déjà rencontré une juste appréciation de la part des esprits contemporains les plus éminents, ont déjà trouvé un écho de sympathie dans tous les pays qui s'intéressent au mouvement intellectuel de notre époque. Une preuve de cette application et de cette sympathie, c'est que, grâce à la sollicitude clairvoyante des illustres représentants de la science, placés à la tête de l'Université française, nous siégeons dans ce bâtiment vénérable et vénéré d'où tant de fois a été donné la directive au savoir universel.

Je n'en ressens que plus profondément l'insigne honneur, qui m'est dévolu, de présider le Congrès actuel et le besoin de justifier, par des travaux ultérieurs, la bienveillance avec laquelle mes études encore incomplètes en sociologie ont été jugées de votre part.

Messieurs,

Nous approchons du seuil qui bientôt marquera le passage de l'époque actuelle au vingtième siècle.

En jetant nos regards en arrière nous ne pouvons ne pas être saisis d'éblouissement par les résultats que l'activité humaine est parvenue à réaliser dans le courant d'un seul siècle, espace de temps bien court si on le compare aux époques préhistoriques et historiques qui l'ont précédé.

La vie économique et internationale de la société s'est profondément transformée dans le courant de notre siècle, et les effets de cette transformation s'étendent déjà, des points centraux de la culture, aux races les plus attardées et aux pays les plus reculés.

C'est au progrès des sciences naturelles que la civilisation moderne est redevable de son caractère éminemment progressif en même temps que positif et inventif.

Les explorations géographiques se sont élargies dans notre siècle jusqu'aux limites extrêmes où cesse presque toute vie organique. On peut dire qu'aujourd'hui il n'y a plus sur notre globe de *terra incognita*, quelques parties du pôle arctique et le pôle antarctique exceptés. — Les stratifications géologiques dont est formée l'écorce terrestre ont été étudiées à des profondeurs jadis inaccessibles. — On est parvenu à

déterminer la topographie du fond des océans et à dévoiler les mystères de la vie organique qu'ils cachaient dans leur sein. — Les hautes régions de notre atmosphère sont déjà sillonnées par des ballons pourvus d'instruments météréologiques perfectionnés. — Par l'application des procédés photographiques à l'astronomie, les espaces célestes se sont ouverts à notre vue à des profondeurs incalculables et la composition même chimique du soleil et des étoiles a pu être déterminée grâce à l'analyse spectrale. En physique, en chimie, en biologie les découvertes se sont succédé avec une rapidité un tant soit peu vertigineuse.

On se demande avec embarras et même avec quelque angoisse : que restera-t-il à faire au vingtième siècle?

La locomotion au moyen de la vapeur, à laquelle vient de se joindre nouvellement l'électricité, la correspondance par le télégraphe et le téléphone, tout l'outillage dont disposent l'industrie et le commerce ont atteint de nos jours un degré de célérité et de développement tel qu'on peut prévoir que le vingtième siècle, en y apportant quelques perfectionnements secondaires, se bornera à un travail d'extension et de propagation des résultats déjà acquis par la science. Même la navigation aérienne, si l'on parvenait à inventer une machine à voler dirigeable, donnera lieu, il faut le supposer, à une nouvelle espèce de sport, assez coûteux et passablement périlleux, plutôt qu'elle ne pourra influencer d'une manière sensible les relations sociales et internationales. C'est tout au plus comme machine de guerre qu'elle pourrait acquérir quelque importance.

Ce ne sont donc que les découvertes et les inventions dans les domaines de la chimie et de la biologie, dont le vingtième siècle pourrait doter l'humanité, qui seraient à même d'exercer une influence plus profonde sur la vie économique de la société moderne.

Mais au-dessus des sciences naturelles s'étend encore un vaste domaine pour l'esprit d'investigation, celui des sciences sociales. Toute une pléiade d'esprits éminents s'est vouée, dans le courant de notre siècle, aux études sur l'économie politique, la jurisprudence, l'anthropologie, l'ethnographie, la philosophie de l'histoire. Ce qui fait cependant défaut à ces disciplines spéciales, c'est la synthèse des faits qu'elles ont observés et recueillis et des lois qu'elles ont formulées. Il en est résulté un émiettement dans le savoir et une incongruité dans les opinions que ressentent douloureusement tous les esprits avides de l'unité idéale. — C'est la sociologie qui est appelée à faire entrer dans la conscience de l'homme moderne la synthèse des disciplines spéciales qui ont pour objet l'étude des relations sociales. Les anciens systèmes philosophiques ont perdu leur raison d'être et leur prestige, et ceux qui ont été nouvellement créés ne se trouvent pas à la hauteur de pouvoir satisfaire aux besoins idéaux des âmes.

Serait-il trop téméraire d'espérer que la sociologie fût appelée à réédifier la philosophie sur une base plus large et plus profonde et à embrasser dans une synthèse grandiose toutes les disciplines scientifiques depuis la mécanique jusqu'à la morale et la philosophie des religions ?

Si cet espoir pouvait se réaliser, la sociologie serait appelée, au siècle qui va s'ouvrir, à exercer une in-

fluence profonde sur les esprits et, par contre-coup, sur les relations sociales. Il en résulterait qu'au vingtième siècle le mouvement intellectuel de l'humanité se porterait vers le perfectionnement de la personnalité et du milieu social dont elle dépend, comme au dix-neuvième siècle il s'était concentré sur le perfectionnement des moyens matériels propres à satisfaire aux besoins humains, c'est-à-dire sur les choses et sur le milieu ambiant physique auquel l'homme est forcé de s'adapter.

La solidarité sociale, qui n'est considérée aujourd'hui en théorie que comme une entité métaphysique et qui dans la vie réelle n'est desservie que par des règles empiriques, pénétrera les âmes d'une manière consciente. — L'éducation rationnelle, physique, intellectuelle et morale, non seulement de la jeunesse, mais encore plus des masses populaires; la conception et l'application scientifique de l'hygiène sociale, non seulement de celle qui concerne la vie individuelle, mais surtout de celle qui a pour objet les maladies et les anomalies héréditaires, sous le point de vue social les plus dangereuses et les plus funestes, puisqu'elles ont pour conséquence inévitable la dégénérescence de la race; l'organisation rationnelle de la bienfaisance, de la coopération agricole, industrielle et commerciale; la solidarisation des intérêts du travail et du capital sur des principes altruistiques sans porter atteinte à l'autonomie de l'individu; la réforme de la justice criminelle conformément aux principes sociologiques; la régularisation des relations familiales, intersociales et internationales d'après les principes scientifiques plus élevés et plus larges, — voilà la charge bien lourde

dont devra s'acquitter la science à qui un jour échoira le rôle d'institutrice intellectuelle des gouvernements et des peuples.

Portons nos regards d'un autre côté.

L'art tend à se revêtir de nos jours d'un caractère international. Mais l'internationalité, qui est de l'essence même de la science, ne correspond pas aux exigences de l'art qui n'est original qu'en tant qu'il est national et même individualiste. Les différents pays s'enorgueillissent à juste titre encore aujourd'hui de talents de premier ordre; les gouvernements font les efforts les plus louables pour l'encouragement des beaux-arts; mais si l'on prend en considération la moyenne mondiale, il faut convenir que le niveau du sentiment esthétique des masses baisse de plus en plus.

L'art dramatique et le roman, l'épopée moderne, sont à la recherche, depuis le Cap-Nord jusqu'aux Indes orientales, de nouvelles voies et de nouveaux sujets d'inspiration sans pouvoir les trouver. — La musique s'éloigne de plus en plus de la mélodie, cet écho enchanteur de la poésie populaire, pour élaborer des harmonies, savamment construites, dont les beautés ne sont accessibles qu'aux connaisseurs des contre-points et de la basse générale. — La peinture ne cesse, sans aucun doute, de faire des progrès; mais, en se débattant entre un naturalisme de plein air et un symbolisme nébuleux, elle n'a pas encore trouvé les formes et les couleurs capables d'exprimer les nouvelles tendances. — La muse de la poésie se trouve dans une positition encore plus difficile. Pégase, saisi de nos jours de convulsions hystériques, a jeté la poésie à terre; elle s'y traîne en ne s'inspirant que des actua-

lités fugitives du jour ou de sensations purement subjectives. — Il n'y a que l'architecture qui se trouve comprise dans un mouvement ascensionnel décisif : elle s'efforce de monter au ciel en construisant des maisons de vingt-quatre étages et des tours babyloniennes gigantesques.

Serait-il chimérique d'espérer que la philosophie sociale fût appelée à ouvrir à l'avenir de nouvelles sources d'nspirations à la poésie, à élargir l'horizon esthétique des masses populaires, à animer d'une vie nouvelle l'idéal artistique?

Mais si même le rôle que la sociologie peut avoir à jouer dans l'avenir était plus modeste, l'énergie, avec laquelle nous sommes prêts à poursuivre nos recherches, ne saurait s'en ressentir malgré les attaques et les malentendus auxquels nous pourrions être exposés. Ce n'est pas pour obtenir des succès passagers du dehors ou arriver à des résultats immédiatement pratiques que nous nous sommes consacrés à la science et rassemblés dans ces murs. La vérité seule est le phare qui doit nous guider dans nos recherches; c'est elle aussi qui finira par unir, nous en sommes convaincus, les opinions divergentes qui pourraient se faire jour sur les questions que nous allons traiter.

C'est animé de cet esprit et en prononçant ces vœux que je déclare ouverte la session du troisième Congrès de l'Institut International de Sociologie.



DISCOURS DU SECRÉTAIRE GÉNÉRAL

M. RENÉ WORMS

Monsieur le Président,

Mesdames, Messieurs,

L'Institut International de Sociologie célèbre aujourd'hui son quatrième anniversaire. C'est, en effet, au mois de juillet 1893 qu'il a été fondé. Ceux d'entre nous qui ont pris part à sa création — et j'en aperçois au bureau deux, qui furent ses premiers vice-présidents, M. Novicow et M. Tarde — ceux-là savent combien ses origines furent modestes et quelles appréhensions l'on avait alors pour son avenir. Eh bien, ces craintes se sont dissipées, ces difficultés du début ont été assez rapidement surmontées. Dès maintenant, l'œuvre tentée par l'Institut International est en très bonne voie de réalisation. Il s'est fixé un maximum possible de cent membres titulaires, et, malgré la sévérité qu'il montre pour leur admission, il en compte déjà soixante-dix, appartenant à toutes les grandes nations et connus par leurs travaux dans les diverses branches de la science sociale. Il a tenu deux congrès, en 1894 et en 1895, et les mémoires ou dis-

cussions de chacun d'eux ont fait l'objet des deux premiers volumes publiés par l'Institut. Si en 1896 nous ne nous sommes pas réunis, l'activité scientifique de nos collègues ne s'est point interrompue ; les études par eux composées pendant cette dernière année ont pu être recueillies pour former à leur tour le tome troisième de nos Annales, paru il y a quelques mois. Notre corps a donc déjà donné, à ce qu'il semble, des gages non douteux de vie et de fécondité.

Mais il serait ingrat, s'il oubliait, en cette circonstance solennelle, ceux qui l'ont aidé dans sa tâche, qui lui ont permis par leur concours d'accomplir l'œuvre projetée. Dès l'abord, la faveur du grand public lui a été acquise. Les questions sociales ont pris aujourd'hui une telle importance, que tout ce qui peut contribuer à leur solution pacifique est accueilli avec empressement dans les milieux les plus divers. On admet de plus en plus généralement cette idée, dont nous nous sommes faits les champions, que les études patientes de la science sociale, si elles ne peuvent aboutir immédiatement à des conseils pratiques, préparent du moins de la manière la plus efficace les matériaux sur lesquels l'art social édifiera un jour de solides plans de réforme et d'amélioration collective. Elles ont droit, dès lors, à la considération publique, et on veut bien actuellement — dans tous les pays civilisés — ne plus la leur ménager. A nos deux premiers congrès, une foule nombreuse se pressait à nos séances. Nous la retrouvons aujourd'hui, aussi compacte et aussi bienveillante que jadis. Mesdames et Messieurs, pour cette marque de sympathie et d'estime, au nom de l'Institut International de Sociologie, soyez remerciés.

Un des maîtres de la sociologie, Herbert Spencer, a dit que toute adaptation existante est un obstacle à une adaptation plus parfaite. C'est traduire, en termes techniques, ce fait bien connu, qu'une institution régnante est opposée à la naissance d'institutions qui répondent à des besoins nouveaux. J'avais cru longtemps que les termes de cette formule étaient absolument généraux, ne comportaient pas d'exception ; mais j'ai plaisir à reconnaître que sur ce point je m'étais trompé. Nous pouvions nous attendre, d'après la règle, à rencontrer pour notre association naissante l'indifférence de la presse, la jalousie des autres sociétés scientifiques, la défiance des autorités établies ; c'est tout le contraire qui a eu lieu. Les revues et les grands journaux ont parlé de notre œuvre avec sympathie. Tous les corps plus ou moins analogues au nôtre nous ont fait bon accueil, en reconnaissant le caractère sérieux de notre entreprise : d'importantes sociétés savantes se sont mises en relations avec nous, on a fait devant les plus renommées Académies de l'Europe l'éloge de nos publications. A deux reprises la Société d'Anthropologie de Paris a mis gracieusement à notre disposition sa salle de séances pour la tenue de nos premiers congrès. Aujourd'hui une consécration plus haute encore vient de nous échoir. L'Université de Paris veut bien nous prêter un de ses amphithéâtres, et c'est en pleine Faculté des Sciences que nous siégeons. L'antique et glorieuse maison de Sorbonne, la métropole de l'enseignement supérieur européen, ouvre ses portes à la plus jeune, à la dernière venue parmi les sciences. Vous êtes fiers, mes chers collègues, de cet honneur ; vous êtes heureux de la mesure libérale et éclairée qui nous a per-

mis de nous réunir ici; et je crois être votre fidèle interprète en exprimant notre gratitude aux trois hommes éminents à qui nous la devons, M. le Directeur de l'Enseignement Supérieur, M. le Recteur de l'Université de Paris, M. le Doyen de la Faculté des Sciences. Notre devoir est de justifier leur bienveillance en faisant que cette session de notre Institut ajoute quelque chose aux connaissances acquises en sociologie. J'ai confiance que nous n'y faillirons pas.

C'est qu'en effet, de longue date, mes chers collègues, vous avez mûri les travaux qui seront lus à ce congrès. Votre labeur, pour être discret et modeste, n'en a été que plus considérable. Voici venu le jour de la réalisation. On peut en espérer beaucoup, à la juger par l'effort qu'elle doit couronner. Et certes, la faveur du public et des corps constitués ne se trompe pas, quand elle va à des hommes d'étude comme vous l'êtes, vous qui, dédaigneux des bruyantes réclames et des pompeuses déclamations, leur préférez, comme moyen d'aboutir, la méditation ardue, patiente et silencieuse, la recherche incessante et désintéressée de la vérité.

Un tribut d'éloges particuliers n'est-il pas dû aux hommes que vous avez appelés à diriger l'Institut et surtout aux quatre éminents sociologues qui l'ont tour à tour présidé? A la tête de notre bureau international, Sir John Lubbock a représenté l'Angleterre; M. Albert Schaeffle, l'Allemagne; M. Alfred Fouillée, la France; M. Paul de Lilienfeld représente la Russie. Ne vous paraît-il pas, Messieurs, qu'il y a entre tous ces penseurs quelque chose de commun, le lien d'une même théorie? Sans doute, nos choix n'ont rien d'exclusif. Dans notre bureau ont trouvé place les représentants

des systèmes les plus divers. Pour ne citer que ceux qui dirigèrent notre précédent congrès, la sociologie ethnographique et la sociologie historique y ont figuré dans la personne de M. Letourneau et de M. Kovalewsky. Mais il me semble que — par une remarquable coïncidence, ou peut-être par une intention préconçue — nous avons porté successivement au premier rang quatre écrivains ayant suivi, dans leur doctrine, une inspiration analogue. Tous, en effet, ont mis en lumière, chacun à sa façon, ce principe capital, qu'il existe une relation entre les études biologiques et les études sociales.

Tout à l'heure, Monsieur le Président, dans votre discours d'inauguration, vous indiquiez que le XIXe siècle a été l'ère des sciences naturelles, et vous exprimiez votre espérance que le XXe siècle fût l'ère de la sociologie. Nous applaudissions à ces paroles et je crois compléter votre pensée en ajoutant qu'entre ces deux cycles il ne doit pas y avoir solution de continuité. La sociologie se rattache en effet à la biologie par un lien étroit, et c'est votre honneur, ainsi que celui de vos prédécesseurs à la présidence de notre Institut, de l'avoir montré avec précision.

Ce lien, Messieurs, peut être compris de deux manières. La plus simple et la moins discutable de ces deux conceptions est que, la société étant formée d'êtres vivants, la constitution et le fonctionnement de ceux-ci agiront forcément sur la constitution et le fonctionnement de celle-là, que la vie de la société sera déterminée par la vie de ses éléments composants. Les données de l'anthropologie et de la zoologie apparaissent alors comme présentant pour le sociologue le plus

sérieux intérêt. L'influence réciproque de la vie individuelle et de la vie sociale, l'une sur l'autre, peut surtout se saisir dans les sociétés les plus humbles, dans celles où les fonctions proprement supra-organiques n'ont pas encore eu le temps de se développer. Voilà pourquoi, en partant de ce concept, les recherches sur les sociétés animales, les sociétés humaines préhistoriques et les groupes non civilisés qui persistent encore sur quelques points du globe, prennent un rôle capital dans notre science. Cette face du problème bio-sociologique a été principalement envisagée par notre ancien président Sir John Lubbock et par notre vice-président actuel M. Espinas, vous savez tous avec quelle compétence et quelle autorité.

Mais il est aussi un autre sens, plus subtil, dans lequel on peut entendre la liaison de la biologie et de la sociologie. Le corps social, en effet, n'est pas simplement un composé d'êtres vivants. Il est un être vivant lui-même. Les lois de son développement sont donc celles du développement des êtres organisés en général. Non seulement ses parties influent sur lui, mais il est analogue à elles ; comme elles il naît, vit et meurt ; comme elles il peut être l'objet d'une anatomie, d'une physiologie, d'une taxonomie, d'une pathologie, d'une thérapeutique et d'une hygiène spéciales. Ce point de vue, déjà indiqué par Spencer, a été développé avec un grand talent, et toujours d'une manière originale, par trois de nos présidents. M. Schaeffle a appelé la société un « être organisé » et il a indiqué les éléments de son organisation. M. Fouillée, pour concilier la théorie nouvelle avec ce qu'il reconnaissait de fondé dans la théorie du contrat social, a nommé l'être collectif un

« organisme contractuel ». Vous, M. de Lilienfeld, vous êtes allé plus loin que vos prédécesseurs : dans votre grand ouvrage « Pensées sur la Science Sociale de l'Avenir », dans votre récente « Pathologie Sociale », vous n'avez pas hésité à appeler cet être purement et simplement un « organisme », et beaucoup d'entre nous vous suivent dans cette voie. Il ne m'appartient pas de préjuger les conclusions qui demain doivent se dégager de l'ample débat auquel cette théorie organique des sociétés donnera lieu dans notre congrès. Mais je ne crains pas de dire que presque tous sans doute seront d'accord pour reconnaître que l'idéal de notre science est d'atteindre à la précision et à la certitude des sciences naturelles ; que, pour ce faire, nous devons considérer les sociétés humaines, principal objet de notre étude, comme faisant partie de la nature ; que nous devons, par suite, leur appliquer des méthodes d'investigation aussi rigoureuses, si possible, que celles dont le physicien, le chimiste et le biologiste nous donnent l'exemple ; qu'il nous convient de prêter toujours une oreille attentive aux découvertes faites par eux dans leurs domaines respectifs, et de chercher si nous n'en pourrions trouver quelque application utile dans le nôtre. Ce sont là des principes qui, je l'espère, ne soulèveront guère d'opposition. Ils sont devenus aujourd'hui si courants qu'ils paraissent n'être plus instructifs. Et pourtant, il y a trente ans, presque personne ne semblait les soupçonner. Ce sont les chefs de notre corps qui les ont le mieux mis en lumière, et il me paraît qu'ils ont par là rendu à la science sociale un inappréciable service.

Un autre trait encore, Monsieur le Président, vous

rapproche de deux de vos devanciers. Comme Sir John Lubbock, comme M. Albert Schaeffle, vous réunissez en vous la pratique et la théorie. Comme eux, en effet, vous avez vu passer entre vos mains de très grandes affaires publiques. Successivement vice-gouverneur de Saint-Pétersbourg, gouverneur de Courlande, membre du Sénat Dirigeant de l'Empire Russe, vous avez eu à sauvegarder les plus hauts principes et, suivant les termes d'Auguste Comte, à assurer tout ensemble l'ordre et le progrès. Quel exemple pour ceux qui soutiennent encore qu'il y a une dualité irréductible entre la pensée et l'action ! Ne prouvez-vous pas, par toute votre existence, vous et vos prédécesseurs, qu'on peut être à la fois (et dans n'importe quel pays) homme d'étude et homme de gouvernement ? Certes, avec vous, l'administration s'est pénétrée d'idées venues de la science, et à son tour la science s'est enrichie de l'expérience donnée par la pratique administrative. L'union, si longtemps rêvée par le moyen-âge, du spirituel et du temporel s'est refaite ainsi de nos jours. Espérons, pour le plus grand bien des peuples, qu'à leur tête, désormais, seront toujours des hommes éclairés, comme vous, par la vive et pure lumière de la science sociologique.

Voilà, Monsieur le Président, pour quels rares services vous aviez mérité d'être porté au premier rang par les libres suffrages de vos collègues. Ils se sont plu à vous y appeler par une élection unanime. Et puisque vous avez bien voulu traverser toute l'Europe pour venir diriger aujourd'hui les travaux de notre congrès, je tenais, avant que ses débats ne s'ouvrissent, à vous en exprimer leur gratitude. Nos présidents successifs, par

leurs travaux scientifiques et l'éclat de leur existence, sont notre honneur et notre force. Leurs seuls noms seraient déjà, auprès du public, des garants suffisants de la valeur de notre œuvre. Du respect universel qui vous entoure, Monsieur le Président, vous et vos illustres prédécesseurs, je suis heureux de vous renouveler ici le sincère hommage.

LA

DÉFINITION DE LA SOCIOLOGIE

PAR

M. LUDWIG STEIN

Suivant Aristote la réalité (ἐνέργεια) doit précéder la possibilité (δύναμις). Ce n'est pas ainsi dans la sociologie. Ici la matière doit précéder la forme, l'exercice la règle, les sciences et les arts sont fixés avant de trouver leur méthode. Les langues sont prêtes avant les grammairiens, les religions avant le clergé, la morale avant les philosophes. Ainsi l'éducation et les sciences existent en pratique avant les méthodes scientifiques ou bien pédagogiques.

La sociologie donc existait en effet comme science avant la réflexion sur les méthodes sociologiques. Au commencement ce fut Comte, qui créa la sociologie comme science, et beaucoup plus tard les sociologues Guyau, de Greef, Tarde, Durkheim, Novicow, Krauz, Worms, etc., recommencent l'œuvre méthodologique. Ils examinent la structure logique de cette nouvelle science en même temps que la réflexion vient le dissentiment, la polémique, enfin la lutte scientifique.

Notre Congrès est en premier lieu destiné à trancher les difficultés méthodologiques, qui se sont montrées dernièrement. Mais comme le « Discours de la méthode » de Descartes discerne la philosophie moderne de celle de la Renaissance et de la période scolastique, ainsi les luttes méthodologiques dans la sociologie sont destinées à modérer notre enthousiasme prématuré et à mettre fin à nos espérances exagérées. Comme la chimie dans ses espérances est plus modeste que l'alchimie, l'astronomie plus modeste que l'astrologie, ainsi une sociologie basée sur des méthodes approfondies et des recherches soucieuses sera probablement plus modeste que le rêve d'une sociologie comme science exacte, sans limite, d'une sûreté aussi catégorique que l'est par exemple l'astronomie. La réflexion méthodologique s'est toujours montrée comme moyen excellent de tempérer un enthousiasme extravagant.

Je vois pour ma part dans les luttes méthodologiques actuelles de notre science les signes d'une force remarquable, d'une vie scientifique florissante. On ne se battra pas pour des momies. La rhétorique par exemple, jadis le centre de l'éducation publique, mais actuellement science presque morte, ne troublera plus notre conscience par une polémique méthodique. Mais la science la plus moderne, la sociologie, est actuellement pleine de vie, parce qu'elle est pleine de lutte. Si la vie toute entière consiste dans une lutte continuelle, toute lutte démontre de sa part, qu'il existe une force vitale. Et comme nos discussions méthodologiques sont d'une vivacité parfaite, nous constatons la vitalité énergique de la sociologie.

Si le rang de la sociologie dans la hiérarchie des

sciences n'est pas encore suffisamment traité, si même la question fondamentale n'est pas encore tranchée, savoir, si la sociologie doit se placer dans la chambre haute des sciences mentales théoriques ou bien dans la chambre basse de sciences naturelles, tout cela ne doit pas nous irriter. Car l'histoire elle-même, une des sciences les plus anciennes, les plus reconnues et vénérées, subit dans ce moment une crise méthodologique. Quelques jeunes adeptes de l'histoire scientifique proposent de ranger le métier d'écrivain historique parmi les artistes et non parmi les savants. Donc, il n'y a pas de raison de demander rigoureusement un passeport scientifique du côté de la sociologie, de la science la plus récente, tandis que l'histoire vagabonde sans passeport. Dans la république des sciences, du reste, le rigorisme politique de l'absolutisme, où chacun se doit présenter dans chaque moment avec son passeport, avec l'indication de sa naissance et croyance, de son métier et caractère, heureusement n'existe plus. Dans cette république on ne demande pas autre chose, que la raison d'être logique.

Quelle est donc la raison d'être logique de la sociologie? Quelle place doit-elle occuper dans la république des sciences? Pourquoi a-t-elle la prétention de marcher à la tête des sciences sociales?

Quant à l'objet elle le partage avec l'histoire dans toute son étendue, avec l'ethnographie comparée, avec l'économie politique; c'est-à-dire : l'objet commun de toutes ces sciences, *c'est la société humaine*. Mais cette même société humaine nous présente trois perspectives, trois points de vue différents : 1) Premièrement le côté *ontologique* de la société, c'est-à-dire les lois de *coexis-*

tence des individus dans une société. Ici le travail est partagé entre la biologie, l'anthropologie, l'ethnographie, la démographie et la statistique des faits moraux. 2) En second lieu le côté *génétique* de la société. Ici le problème sociologique n'est plus la *coexistence*, mais plutôt la *succession* des phénomènes sociaux. Il s'agit des lois de l'histoire humaine. On étudie les rhythmes, les concomitances, la périodicité de nos actions sociales. 3) Troisièmement le côté pratique, la déontologie, c'est-à-dire la science des devoirs sociaux. Ainsi l'un examine l'*être* social, l'autre le *devenir* social, le troisième enfin le *devoir* social. Le devoir se présente comme le résultat de l'être et du devenir.

Tandis que les autres sciences, qui s'occupent de la société humaine, se bornent à l'un ou à l'autre de ces trois côtés de notre problème, la sociologie est la seule science qui embrasse le problème de la société humaine de tous côtés. Dans la *statique* sociale elle examine l'*être*, dans la *dynamique* sociale le *devenir*, et enfin dans la *déontologie* sociale les devoirs de la société humaine. Comme la philosophie prétend surpasser toutes les sciences qui se limitent à un objet restreint, en ce qu'elle nous donne des formules plus ou moins satisfaisantes sur l'univers tout entier, ainsi la sociologie, comme branche spéciale de la philosophie, nous donne des formules pour éclaircir la vie sociale toute entière. Et comme toutes les sciences donnent, d'après la définition de la philosophie de Comte, adoptée par Wundt, leurs généralisations à la philosophie, qui les unit et harmonise, ainsi la sociologie comme philosophie sociale doit recueillir les résultats et généralisations de toutes les sciences sociales, pour arriver à une sorte

d'harmonie préétablie sociale. Donc la philosophie de la religion, celles du droit, de l'État, de l'histoire, etc., qui, par leur nature, se bornent à certaines branches de la vie des sociétés donnent leurs généralisations à la sociologie, afin d'être unifiées et harmonisées.

Les vérités sociologiques malheureusement ne sont pas des vérités *éternelles* (pour parler dans la langue de Leibniz), mais plutôt des *vérités de fait*. Ainsi la causalité sociale n'est pas une causalité absolue, infinie. Le stoïciens et après eux les occasionnalistes ont appelé cette sorte de causalité relative *causæ proximæ et adjuvantes*. Dans les sciences naturelles nous avons à faire avec des lois générales, qui règnent toujours et partout. Au rebours de cela l'histoire se limite aux faits spéciaux. Un fait historique est un Unicum, un ἅπαξ λεγόμενον, parce qu'il ne se répète jamais sans des circonstances d'une égalité absolue. Donc il y a une lacune entre les sciences naturelles et les sciences historiques; là, nous fixons des lois, ici, seulement des faits. La sociologie est donc destinée à remplir cette lacune, en ce qu'elle cherche à établir les lois des faits. Car les faits sociaux ont comme les faits naturels certaines règles, des rhythmes statistiques, des périodicités. Sous chaque rhythme et périodicité nous supposons une loi. Mais les lois sociologiques ne sont pas de même nature et qualité que les lois naturelles. Les rhythmes et la périodicité dans les faits sociaux n'offrent que des *probabilités*, et seules les lois de la nature nous accordent une *sûreté* absolue et infinie.

La sociologie est donc un juste milieu entre l'histoire et la science naturelle. L'histoire ne nous donne que des



faits, la science naturelle des lois, la sociologie nous offre une synthèse en nous donnant les lois des faits, mais pas des lois dans le strict sens du mot, c'est-à-dire des lois naturelles, qui règnent toujours et partout, plutôt des lois sociales, qui ne sont que des rhythmes des faits sociaux, des généralisations empiriques et comparatives d'une haute probabilité, d'une valeur relative, mais rien d'absolu.

Cela compris, nous serons plus modestes dans nos espérances scientifiques. Nous gâtons et blâmons l'absolu; nous nous bornons au relatif, et dans la vie des sociétés le relatif seul est absolu.

Pour parvenir à notre but commun, savoir, fixer les rhythmes de la vie sociale, il y a plusieurs chemins méthodiques. La méthode la plus répandue, qui a eu un succès énorme, qui a réussi comme principe heuristique à établir des vérités sociologiques d'une haute importance, c'est la méthode biologique et organique. Cette méthode a été appliquée par Platon et Aristote, adopté par Bluntschli d'un côté et par Spencer de l'autre, et maintenant suivie, souvent à l'outrance, par M. le président de Lilienfeld, Schaeffle, Worms, modérée par de Greef, critiquée par Durkheim. Dans notre discussion méthodologique de demain, je m'engage à vous expliquer mes restrictions contre cette méthode organique, dont je reconnais volontiers les mérites scientifiques. Quant à moi, j'ai adopté dans ma « Philosophie sociale », qui a paru il y a quelques semaines, la méthode comparative et historique, non pour remplacer la méthode organique, mais comme contrôle. Mes résultats scientifiques sont en grande partie les mêmes que ceux des écoles spencériennes, mais la manière de

gagner ces résultats est tout à fait différente. Pour l'origine de la société humaine j'introduis la méthode psychogénétique et pour l'évolution sociale j'applique la méthode historique comparée. Cette méthode n'exclut pas l'autre; au contraire, elle cherche à l'accomplir, à compléter ses résultats. Nous n'avons qu'un seul ennemi commun, un ennemi juré, atroce, farouche, c'est le dédain de la science, la théorie odieuse du « je m'enfichisme », cet égoïsme social avec sa formule abominable : Après nous le déluge.

Eh bien, suivons des méthodes différentes, s'il le faut; cherchons la vérité de tous côtés; marchons séparés, mais combattons ensemble!

LE CERVEAU SOCIAL

& LE CERVEAU INDIVIDUEL

PAR

M. R. GAROFALO

Tout en n'étant pas un adepte de la doctrine biologique des sociétés humaines, (et tous ceux qui me font l'honneur de m'écouter comprennent le sens de ces termes : c'est la théorie d'après laquelle la société n'est pas seulement une agrégation de personnes ayant des intérêts et des buts communs, mais encore un vrai organisme animé ayant une vie collective) on peut néanmoins cultiver l'analogie entre l'organisation d'un État et un organisme vivant, si l'on pense qu'il peut en ressortir d'utiles observations. C'est le cas pour la recherche de ce qui, dans une société humaine, serait comparable au cerveau d'un animal d'ordre supérieur.

A la vérité c'est une recherche des plus désespérantes, et les sociologues biologistes ne sont pas du tout fixés sur ce point, qui pourtant a une importance capitale. Il est vrai que, dans une société comme dans un animal, il y a un jeu perpétuel d'excitations et de mouvements, et il y a des centres de sensations et, par suite,

de volitions, de déterminations et d'actions sociales. Seulement, chez un animal d'ordre supérieur, ces centres se trouvent tous dans un seul organe, le cerveau; dans une société au contraire, il y a ou il peut y avoir des centres innombrables; chaque individu pourrait même, à un instant donné, devenir pour la société un centre d'impulsion. On a essayé pourtant de déterminer les centres d'où part ordinairement, et d'une manière incessante et régulière, ce qu'on peut appeler le mouvement social. Pour M. René Worms, ce sont quelques groupements organisés : les assemblées législatives et le gouvernement, les corps scientifiques, académies et universités, la presse représentée surtout par les journaux politiques, la bourse, les chambres de commerce, les grands ateliers, la direction des chemins de fer, etc. Mais il est sûr que, parmi tous ces groupements, celui qui, dans État centralisé, a une action plus générale et continue sur toute l'agrégation, et qui préside aux actions sociales les plus nécessaires, c'est le gouvernement. La comparaison paraît ici presque parfaite avec le cerveau d'un animal supérieur. De même que les nerfs transmettent les impressions extérieures au cerveau, les agents du gouvernement, répandus sur toute l'étendue de l'État, informent le pouvoir central des faits qui intéressent la collectivité; de même que le cerveau réfléchit et décide, le gouvernement, avec ou sans l'aide des assemblées, délibère et ordonne; de même que le système nerveux se charge de faire exécuter par les muscles ce que le cerveau a décidé, c'est encore le gouvernement qui charge ses différents organes de l'exécution de ses délibérations. Et c'est bien par de telles délibérations que la vie sociale est en

grande partie dirigée et réglée; elles ont quelquefois le pouvoir de modifier l'organisation même de la société, d'imprimer des trans formations à toute la collectivité. Plus ou moins étendue selon les pays, cette action gouvernementale est toujours très sensible. J'admets volontiers qu'en décrivant l'organisme social (ce qui est pour moi une expression figurée, pendant que pour les sociologues biologistes cela signifie une chose réelle) on trouve un grand nombre de centres où se forme ce qu'on appelle la conscience sociale, mais, parmi ces centres, c'est le gouvernement qui réunit sans doute le plus de fonctions comparables à celles du cerveau. M. Novicow, pourtant, lui refuse absolument ce caractère, parce que, ce qui dans une société représente le cerveau, ce n'est pas le gouvernement, c'est l'*élite sociale,* dont la grande affaire est « d'élaborer les pensées et les sentiments de l'agrégat social » (1). Mais ce n'est pas tout le rôle du cerveau que d'élaborer des pensées et des sentiments. C'est encore de former des jugements, de décider des actions, et de les faire exécuter par ceux parmi les organes qui lui sont soumis, car tous ne le sont pas. Si on veut poursuivre l'analogie, on ne peut pas nier que c'est précisément le gouvernement qui joue un tel rôle dans la société, bien plus que tout autre organe ou appareil. Mais M. Novicow a parfaitement raison lorsqu'il dit que les individus qui légifèrent et gouvernent ne sont pas ceux qu'on pourrait appeler les cellules de la conscience et de la pensée sociale, ce qui fait que l'élite, formant le *sensorium* social, se trouve

(1) Novicow, *Conscience et volonté sociales*, pag. 22.



bien distincte du gouvernement. Cela prouve pourtant que l'organe qui, dans le corps social, devrait le plus se rapprocher du cerveau est incomplet et imparfait. Doit-il en être nécessairement ainsi? Le gouvernement est-il condamné, par une loi naturelle, à vivre séparé de la conscience et de la pensée sociale? Sera-t-il toujours un faux cerveau, un imposteur, ou peut-on espérer que, comme dans l'individu humain, les facultés d'idéation, de réflexion, d'attention, de comparaison, de mémoire, toutes les facultés intellectuelles, se trouvent réunies dans un seul organe social qui aurait en même temps le pouvoir de décider et d'exécuter des faits d'intérêt général?

Je crois que la séparation de ces fonctions n'est exigée par aucune loi naturelle et immuable, et qu'un perfectionnement n'est pas impossible, qui rapprocherait encore plus le rôle du gouvernement de celui qu'a le cerveau dans l'organisme humain.

Pour discuter cette possibilité, disons d'abord que si la comparaison est aujourd'hui tout à l'avantage du cerveau individuel, la différence n'a pas trait autant au mécanisme fonctionnel, qu'au mode de constitution de l'organe.

La société actuelle se constitue un centre de volonté et de direction (le gouvernement) par un procédé bien inférieur à celui dont un cerveau se forme dans un organisme. Mais ce procédé pourrait être modifié et perfectionné, car il ne dépend pas d'une loi naturelle, il dépend d'une théorie politique devenue dominante mais qui pourrait être remplacée par une autre.

Ce mode de constitution est, aujourd'hui, le système représentatif. Mais ce système n'a pas toujours existé,

et il n'est pas sûr non plus qu'il soit réclamé par le progrès. Bien des peuples ont vécu sans le connaître, et cela ne les a pas empêchés d'atteindre un haut degré de civilisation.

Il n'est pas défendu d'imaginer un système différent, et il n'est pas déraisonnable de penser que le principe de la représentation du peuple est précisément l'obstacle à la constitution d'un organe social réunissant toutes les facultés du cerveau individuel. Car ce dernier, en effet, est bien loin de se constituer par le système représentatif.

Les cellules nerveuses ne sont pas des éléments détachés par les différentes parties du corps; elles se forment et s'agrègent d'elles-mêmes; ce sont des cellules différentes des autres, ayant une aptitude spéciale pour les fonctions psychiques qui leur sont réservées exclusivement. Ce qu'on appelle la substance grise et la substance blanche des nerfs ne se trouve pas ailleurs. Les éléments anatomiques des nerfs et du cerveau n'ont pas la même constitution chimique que les autres tissus. Les cellules nerveuses sont encore différentes par leur forme. Elles contiennent souvent autour du noyau des amas de granulations graisseuses. Elles ont quelquefois plusieurs pôles d'où partent des prolongements qui se continuent avec les ramifications d'autres cellules voisines. « Les cellules de l'âme — dit Hæckel — « qui constituent le gouvernement central de tout « animal polycellulaire, sont anastamosées entre elles « et forment un tissu réticulaire » (1).

---

(1) Hæckel, *Essai de psychologie cellulaire*, pag. 116.



Les cellules du sang, des poumons, du foie, celles qui forment les muscles et tous les autres tissus de l'organisme, ne pourront jamais aspirer à devenir des cellules psychiques. S'il est vrai — comme l'a dit Virchow — que *omnis cellula oritur a cellula*, on pourrait affirmer également que la cellule nerveuse ne peut naître que d'une cellule nerveuse. Le sang n'arrive au cerveau que pour le nourrir: les globules rouges subissent une décomposition, mais pas un de ces globules ne prendra la place d'une cellule nerveuse. « Les cellules plus volumineuses « ou plus importantes que les autres ne s'allient « pas entre elles de système à système ou d'ap- « pareil à appareil. Les cellules nerveuses du cer- « veau sont assurément plus élevées que celles des « ganglions et de la moelle » (1). Dans le cerveau comme dans tous les autres organes, les éléments anatomiques sont constitués de telle sorte qu'il y a « adéquation parfaite entre la nature et la « fonction, celle-ci n'étant que la conséquence de celle- « là » (2).

Cela suffit pour montrer l'infériorité du mode de constitution du cerveau social.

Qu'il s'agisse d'une monarchie constitutionnnelle, d'une république centralisée ou d'une fédération républicaine, la conduite de l'Etat est toujours entre les mains de ceux qui sont censés être les représentants du

---

(1) R. Worms. *Organisme et Société*, p. 151.
(2) R. Worms. *Idem*, p. 151.

peuple, parce qu'ils ont été élus par le majorité des citoyens de toutes les classes, dans les pays à suffrage universel, ou par la majorité des citoyens appartenant à quelques classes seulement, dans les pays à suffrage restreint.

Je dis que la conduite de l'État est entre leurs mains, parce que c'est dans les assemblées électives que tous les pouvoirs sont concentrés. On a beau distinguer le pouvoir exécutif du pouvoir législatif : on voit partout que si les ministères ne sont pas nommés directement par les chambres, ils en sont toujours l'émanation, et n'ont que la vie qui leur est accordée par les majorités parlementaires. Un ministère n'est donc que le reflet de cette majorité, qui elle-même n'est que le reflet de la majorité des électeurs, ou d'une minorité ayant réussi à s'imposer. Et si les théoriciens du droit constitutionnel se plaignent de quelque chose, c'est que la représentation n'est pas assez fidèle, qu'elle n'est pas tout à fait le miroir de la nation et de ses différents intérêts; et c'est pour qu'elle le devienne de plus en plus qu'on élargit le suffrage, qu'on l'accorde aux prolétaires et aux illettrés, et qu'on propose la représentation non seulement des individus, mais des différents groupes sociaux, des classes et des professions.

Il n'y a qu'un souci qu'on s'épargne; celui d'étudier la manière de faire en sorte que le gouvernement soit aux mains de ceux qui ont les aptitudes nécessaires pour diriger la conduite de l'État. Les cellules de la pensée sociale ne sont pas naturellement agrégées comme les cellules psychiques de l'individu; elles flottent au contraire au milieu des cohues qui souvent les refoulent au

pied de la pyramide sociale lorsqu'elles essaient de grimper au faîte, et elles ne trouvent que rarement le moyen de monter et de prendre la place qui leur est due.

Cette place est prise par la violence pendant les révolutions, par les intrigues et la faveur des masses populaires dans les périodes pacifiques; ce sont le plus souvent des gens hardis et sans scrupules qui aspirent à la vie politique pour se créer de hautes situations financières, ou, s'ils sont déjà riches, pour satisfaire leur vanité personnelle et voir s'étendre leur pouvoir. Parmi ces gens, il y en a de très ignorants; très peu d'entre eux en tous cas possèdent un haut degré de culture; il y en a qui ont exercé des professions libérales, mais on n'est pas sûr que, dans ces professions, ils se soient élevés au-dessus du niveau ordinaire; ils ont pu ne pas même atteindre la médiocrité; à la Chambre pourtant ils sont considérés comme des compétences, comme des spécialistes, et c'est à eux qu'on s'adresse pour examiner des projets qui exigent des connaissances techniques, et pour en être les rapporteurs; cependant les vraies compétences qu'une nation possède se trouvent peut-être en dehors des assemblées; eux, ils sont censés l'être parce qu'ils sont les seuls dans l'assemblée qui entendent quelque chose à la matière spéciale dont il s'agit.

Il s'ensuit de tout cela que l'organe de direction de l'État, constitué sur la base de la représentation populaire, doit nécessairement être privé des qualités les plus précieuses de l'intelligence humaine. C'est surtout la mémoire, la condition principale de la vie intellectuelle, qui fait défaut dans un cerveau ainsi

constitué; la mémoire qui nous donne véritablement notre personnalité, et d'où dépend le perfectionnement de notre conduite. Car ce qu'on pourrait appeler la « mémoire sociale » n'est que la connaissance de l'histoire. Sans cette connaissance, la politique n'aurait aucune base scientifique (1). Seuls les faits historiques remplacent, dans la science politique, ce qui dans les autres sciences est l'expérimentation.

Car on ne peut pas expérimenter des faits politiques pour l'enseignement des hommes d'État, on ne peut pas renouveler ces faits à volonté; il faut se contenter de ceux qui sont enregistrés par l'histoire et que nous apprenons à comparer et à classer, et à en distinguer les causes et les effets. La culture politique ne peut pas avoir d'autre source; ôtez-lui la base historique, et elle deviendra de suite une métaphysique. On se forgera un système, on prétendra l'imposer, tout paraîtra à refaire, et tout paraîtra possible, et on répétera sans cesse les mêmes fautes qui ont déjà fait verser tant de larmes à l'humanité; on n'en épargnera pas une seule, parce qu'il n'y a que le souvenir qui peut enfanter la prévoyance.

Or les masses populaires n'ont pas de *mémoire sociale*. Après deux ou trois générations, les évènements les plus importants qui ont remué toute une société, sont complètement oubliés par le peuple. « La tradition orale — dit M. Novicow — peut conserver dans une certaine mesure le souvenir du passé, mais dans une

(1) Seeley. *Introduction to political science,* p. 4. London, 1896.



mesure très restreinte. En 1770, Cook aborda dans la Nouvelle-Zélande, à quinze milles de l'endroit visité par Tasman cent-vingt ans auparavant. Il n'y trouva aucun souvenir de cet évènement. Cependant l'arrivée des blancs avait dû impressionner les naturels de cette île... Milan a subi pendant près de deux siècles la domination espagnole. Le peuple ne s'en souvient presque plus. Cependant elle n'a pris fin qu'en 1714. » Il y a des paysans moscovites qui n'ont jamais entendu le nom de Napoléon, malgré l'incendie de Moscou en 1812. On pourrait ajouter des exemples sans fin, mais je pense qu'ils seraient superflus. Il est évident que la mémoire sociale n'est le fait que d'un petit nombre d'individus ; *ce n'est pas le peuple qui se souvient, ce sont quelques personnes seulement qui se souviennent pour lui*, et il n'y a que ces quelques personnes qui peuvent prétendre à la représentation de la pensée sociale.

Mais si le cerveau social doit avant tout être doué de mémoire, il ne peut pas être composé des représentants des masses qui, après deux ou trois générations, sont dépourvues de tout souvenir; les éléments de ce cerveau ne doivent donc pas être élus par le peuple, parce que les ignorants sont incapables de distinguer l'instruction du charlatanisme ; ils doivent être choisis, non pas en qualité de *représentants du peuple,* mais en qualité de *représentants de la haute culture politique de la nation*.

C'est le principe de la représentation du peuple qui conduit inévitablement à installer l'ignorance au pouvoir; plus le suffrage est élargi, plus le *parlamentum* sera *indoctum*.

Qu'on s'y prenne d'ailleurs comme on voudra pour le modifier ou le perfectionner, le système représentatif ne peut que manquer son but; parce que si les représentants sont élus, par un système à suffrage restreint, ils ne serviront que les intérêts de leurs électeurs; s'ils sont élus par des classes professionnelles, chacun d'eux luttera pour les intérêts de la classe qui l'a délégué, et les classes ayant un plus grand nombre de représentants se coaliseront au détriment des autres; si, enfin, ils sont choisis par le suffrage universel, ce sera bientôt la toute puissance du prolétariat, ce qui ne signifie que spoliation et arrêt de civilisation.

Mais le système représentatif — je l'ai déjà dit — n'est pas une loi de l'existence sociale.

Dans les époques primitives des agrégations humaines, il n'y avait pas d'élection; comme on l'a remarqué, les hommes primitifs ne nommaient pas leur chef; ils *subissaient* simplement, par la force de la suggestion, le prestige du meilleur (c'est-à-dire de celui qui était le mieux doué pour les fonctions qu'il avait à remplir), « et l'autorité de ce chef surgissait de la sujétion instinctive des autres » (1).

Dans les États de l'ancien Orient et en Europe au Moyen-Age, la caste donnait le pouvoir; or l'hérédité psychologique, si elle ne fixait pas l'intelligence, fixait du moins des instincts et des tendances; la tradition et une éducation spéciale y aidant, la nouvelle génération se trouvait préparée à remplir les fonctions de la place qu'elle avait à occuper.

(1) Sighele, *La delinquenza settaria*, p. 88, Milano, 1897.



Quant à Rome et aux républiques de l'ancienne Grèce, il n'y avait d'élection que pour des charges déterminées, pour des fonctions spéciales, non pas pour des assemblées toutes puissantes.

Cette idée que les représentants du peuple doivent faire des lois et gouverner, n'est venue que très tard, il n'y a que quelques siècles à peine. Les représentants n'avaient eu d'abord d'autre mission que celle de consentir ou de refuser de nouveaux impôts ayant un but déterminé; à ceux qui devaient payer, et à ceux-là seulement, le gouvernement des époques passées demandait leur agrément; c'était un devoir de politesse qu'on a trop oublié de notre temps!

Comment a-t-on pu en venir à l'idée que ces gens réunis pour dire s'ils consentaient, au nom de ceux qui les avaient envoyés, à payer quelque chose en plus, pour les besoins du Roi ou de l'État, devaient être les mêmes à qui il fallait s'adresser pour faire des lois civiles, pénales ou administratives et des conventions internationales, pour faire la guerre ou la paix, pour désigner les ministres et par suite tous les hauts fonctionnaires, pour diriger enfin toute la machine de l'État et en grande partie la conduite de la société? C'est presque inconcevable.

Comme je l'ai récemment écrit (1), je suis persuadé qu'il n'y aura de progrès des institutions politiques qu'autant qu'on abandonnera l'idée de la représentation du peuple pour les fonctions législatives, car le

(1) Voir « *Le Progrès des institutions politiques* » dans le 3e vol. des Annales de l'Institut International de Sociologie.

système représentatif (que le représentant soit un césar, ou une assemblée) est incompatible avec les fonctions de haute direction du mouvement social et des affaires de la nation. C'est *le choix des meilleurs,* c'est-à-dire des mieux doués, *ce n'est pas la représentation des intérêts des groupes ou des classes, ni celle de la majorité des citoyens*, qu'il faut exiger dans l'organe de direction, de même que ce n'est pas la représentation de toutes les parties de l'organisme animal qu'on trouve dans le cerveau.

Il est vrai, qu'à la différence des cellules du corps humain où il n'y a que les cellules nerveuses qui soient liées à la pensée, tous les hommes pensent, raisonnent et peuvent mettre la société en mouvement, mais, comme l'a dit M. Novicow, le nombre est très restreint de ceux qui sont capables de « volitions sociales ». Il n'y a que bien peu d'hommes qui aient une idée de la situation que leur pays occupe dans le monde et de celle qu'il y a occupée dans le passé, de ses forces, de ses ressources, de ce qu'on peut espérer du caractère national; et il y en a moins encore qui connaissent les lois sociologiques et qui sauraient les appliquer à la politique; et parmi ces derniers, c'est à peine si on en trouve quelques-uns qui seraient capables d'un effort pour faire triompher des idées utiles à la communauté.

Or il n'y a que ce petit nombre qui représente dans le corps social ce que les cellules psychiques sont dans le corps animal; mais à la différence de ces dernières — je l'ai remarqué plus haut — ils ne forment pas d'agrégation spontanée, ils travaillent isolément, le plus souvent sans se connaître les uns les autres, et sans avoir que peu ou point d'influence sur la conduite des

affaires publiques. On ne peut pas riposter que la presse politique a bien cette influence, parce que chaque journal ne représente que les idées du parti politique auquel il est asservi, et il ne lutte que pour le triomphe d'un groupe ou d'une classe.

L'élite sociale de M. Novicow, composée d'individus ayant les qualités de la fortune, de la notoriété, de l'éducation, des traditions, de l'instruction supérieure, de l'altruisme et du patriotisme, cette élite étroitement liée au gouvernement et en inspirant les actes, n'existe pas de nos jours; elle est même — comme le pense M. Vaccaro — une chimère irréalisable (1). Cette élite au contraire est désagrégée et très peu nombreuse, et loin d'atteindre le 25e ou le 50e de la population totale d'un pays, comme le croit M. Novicow (2), c'est à peine si on pourrait indiquer un seul individu sur dix mille ou sur vingt mille qui réunisse toutes les qualités nécessaires pour en faire partie.

Mais qu'elle soit plus ou moins nombreuse, la question essentielle n'est pas là; c'est d'indiquer la manière dont elle pourrait être reconnue, agrégée et portée à la place de haute direction sociale qui lui est due.

Il faudrait pour cela produire une sélection artificielle, car il n'y a pas de sélection naturelle des hommes les plus cultivés, de même qu'il n'y a pas d'élimination naturelle des malfaiteurs, et que pour guérir la plaie de la criminalité, c'est une élimination artificielle qu'on produit moyennant les peines afflictives.

Il s'agirait donc de constituer *artificiellement* la classe

---

(1) Vaccaro, *Rivista scientifica del diritto*, février 1897, p. 114.
(2) Novicow, *op. cit.*, p. 74.



politique, puisque, *naturellement*, elle ne se constitue pas. Il faudrait la former de ceux qui se trouvant dans une position indépendante, auraient pu vouer, pendant tout leur jeune âge, leur activité entière aux études sociales et économiques, et qui par leur notoriété et par un triage sévère, seraient désignés comme membres d'un « *Institut supérieur de politique nationale* ». Ce serait à eux de former une assemblée électorale d'où sortiraient les cent ou cent cinquante membres (ce nombre serait bien suffisant) qui devraient avoir le pouvoir législatif et la haute direction de l'administration publique.

Dans un État nouvellement créé, son fondateur ou son premier dictateur pourrait établir d'emblée un système de ce genre. Mais il est certain que dans nos vieilles sociétés, les politiciens qui les infestent ne se dépouilleraient pas volontairement. S'ils étaient capables de le faire, ils prouveraient, rien que par là, qu'ils sont dignes d'appartenir à l'élite. On ne peut former des espérances que pour un progrès graduel de ces idées à mesure que le progrès de la civilisation fera de plus en plus apprécier la haute culture. La première étape dans cette voie serait l'adoption du principe que les *conditions de l'éligibilité doivent être différentes de celles de l'électorat.*

On en arrivera ensuite à comprendre que ces conditions ne doivent pas être moindres, qu'elle doivent au contraire être bien plus rigoureuses que celles qui sont exigées pour faire un avocat ou un commis de bureau.

Les assemblées actuelles n'auraient d'ailleurs rien à craindre pour leur existence; elles ne feraient que préparer l'avenir.

Il est vrai que, par ce système, il n'y aurait plus ce qu'on nomme la *représentation des intérêts;* mais il y aurait la représentation du *seul et véritable intérêt commun* d'une nation considérée comme un corps animé, c'est-à-dire d'avoir à sa tête les plus éclairés parmi ses membres.

C'est alors que le rapprochement sera possible entre une société et le plus élevé des organismes, l'homme, parce que c'est alors seulement que la première sera douée de ce qui fait la gloire de l'intelligence humaine : le souvenir c. la prévoyance.

A la suite de la lecture du mémoire de M. Garofalo, les observations suivantes sont présentées :

M. Ch. Limousin n'a pas l'intention d'empiéter sur la discussion de demain, aussi se bornera-t il à examiner le côté de science politique de la très intéressante communication de M. Garofalo.

M. Limousin a éprouvé une très vive satisfaction en entendant les critiques adressées par M. Garofalo au système représentatif. Il est certain que la fonction de législateur et celle de gouvernant nécessitent théoriquement une instruction étendue, qu'il faut connaître l'histoire, — qui, ainsi que l'a dit M. Garofalo, est la mémoire des peuples. Il faut aussi connaître la législation existante, les principes du droit, les éléments de la science politique, l'économie politique et d'autres sciences sociologiques. Il faut, enfin, une haute raison et une grande honnêteté. Il est certain également que ce n'est pas le suffrage universel, ni aucun autre sys-

tème de suffrage un peu nombreux qui peut désigner les hommes remplissant ces conditions.

Faire désigner les hommes instruits et capables par les foules composées forcément d'ignorants et d'incapables équivaut à vouloir faire conférer les grades de bachelier, licencié, docteur et agrégé par des élèves de l'école primaire. A certains égards, il serait plus intelligent de demander au peuple de faire les lois que de le charger de nommer des législateurs ou des gouvernants. Pour faire une loi, il n'y a qu'une question à examiner, et avec une libre et suffisante discussion, on pourrait arriver à obtenir un vote raisonnable du peuple; tandis que pour désigner un législateur ou un gouvernant, il faut en savoir autant que lui, au moins. Une comparaison fera comprendre la situation. Tous nous sommes à peu près capables de choisir l'étoffe et la coupe d'un vêtement, mais nous serions en immense majorité incapables de désigner, sur un exposé technique qu'ils nous feraient : le producteur de laine, le filateur, le tisseur, le teinturier, le tailleur chargés de confectionner ledit vêtement. Un projet de loi soumis au peuple équivaut au vêtement confectionné offert au consommateur, et le choix des législateurs sur un exposé de principes généraux auquel les électeurs n'entendent goutte équivaut à la désignation par ce même consommateur des meilleurs ouvriers virtuellement capables de faire le travail à sa convenance.

Le suffrage universel, et même restreint, incapable de choisir de bons législateurs et de bons gouvernants, c'est là une vérité de simple bon sens, et tous les hommes qui ont un peu creusé cette question sans préjugé sont de cet avis.

Malheureusement, ce n'est là que le côté critique de la question, côté important sans doute, mais moins important qu'un autre côté : le côté organique. Il faut des législateurs et des gouvernants, comment les faire désigner si l'on écarte le système représentatif ? M. Garofalo a compris que sa critique appelait une proposition, et cette proposition il l'a faite. Elle consiste, ainsi qu'on pouvait le prévoir, dans l'institution d'une aristocratie intellectuelle, — et aussi capitaliste, mais j'écarte le côté capitaliste. Cette aristocratie serait composée d'hommes ayant reçu une instruction spéciale, dans une faculté des sciences sociologiques.

Ce système est séduisant *a priori;* malheureusement il a été expérimenté, il fonctionne, et il a donné de déplorables résultats. C'est celui qui fonctionne en Chine. La Chine est gouvernée par des lettrés, par des savants. Dans ce pays, on n'arrive aux emplois qu'après avoir subi examens sur examens. Et cependant, le gouvernement par les *mandarins*, comme nous les appelons en Europe, est le plus inintelligent qu'il y ait au monde. Loin d'être partisans du progrès, ainsi qu'on pourrait le supposer, ces savants sont essentiellement conservateurs et routiniers ; depuis des milliers d'années, ils maintiennent le pays dans un état stationnaire. Ce pays est tellement décrépit que nous l'avons vu, il y a deux ans, écrasé par le petit Japon. Les conditions d'un bon gouvernement sont ignorées, dans ce pays gouverné par des savants, au point que les fonctionnaires, même les plus élevés, ceux à qui on confie des provinces aussi peuplées que des empires d'Europe, sont à peine rétribués, et qu'ils doivent se payer eux-mêmes, en pressurant les peuples qui leur sont

confiés. Cette situation est connue du gouvernement central qui en profite, car de temps à autre, on mande les vice-rois à Pékin pour leur soutirer une partie de l'argent qu'ils ont extorqué aux populations.

Voilà ce qui a produit le système de gouvernement qui paraît avoir les préférences de M. Garofalo. Il est vraisemblable qu'il donnerait de semblables résultats en Europe.

Un autre système de désignation des législateurs et des gouvernants consiste dans la naissance et l'hérédité, et M. Garofalo semble, dans une certaine mesure, trouver ce moyen supérieur à l'élection. Il nous a dit qu'il avait existé au Moyen-Age, que sans doute il avait eu ses défauts, mais que l'hérédité psychologique, l'instruction spéciale que recevaient les hommes destinés à gouverner, assuraient dans une certaine mesure un bon gouvernement. Le malheur est que ce système a été lui-même expérimenté, et qu'il n'a pas donné les résultats dont on nous a parlé. Le moyen-âge a été une période de barbarie, de superstition, de guerres intestines, de misères, d'épidémies, et vaille que vaille, nonobstant tous les défauts du régime représentatif, le XIXe siècle a mieux valu que le XVe, le XIIIe et surtout le Xe.

Le régime héréditaire absolu existe encore dans deux pays de l'Europe, et il en est un, situé au sud-est, où il donne les résultats les plus déplorables. Avec le régime héréditaire, tant vaut l'homme à qui le hasard de la naissance a conféré le pouvoir, tant vaut l'institution. Si le monarque absolu est un homme de génie et un philanthrope, le gouvernement est cent fois préférable à une démocratie; mais s'il est le contraire, le gouverne-



ment est une épouvantable tyrannie. Mieux vaut encore le régime représentatif.

Le système qui certainement aurait les préférences de M. Garofalo et sans doute celles de nous tous serait une organisation qui porterait les hommes capables au pouvoir, qui mettrait *the right men at the right places* d'une manière en quelque sorte automatique, sans nomination ni élection. Ce régime serait la réalisation de l'idéal des sociologues biologistes qui regardent les sociétés comme des organismes vivants. De même que dans les animaux, le grand distributeur, le sang porte au cerveau les substances de choix destinées à renouveler les cellules de la matière grise, de même un agent dont nous n'avons pas idée porterait aux fonctions publiques, au gouvernement les hommes les plus capables et les mieux adaptés. Malheureusement, cet agent n'est pas encore découvert. On a vu quelquefois des phénomènes sociaux de ce genre, et la France, qui en compte plusieurs dans son histoire récente, a failli en subir un autre tout dernièrement. Mais ces accessions au pouvoir par l'action d'une force mystérieuse n'ont pas donné de meilleurs résultats que les autres.

Peut-être à la fin du xxe siècle, quand la science sociologique, aujourd'hui naissante, se sera développée, inventera-t-on le moyen que désire M. Garofalo. Mais, en attendant, et nonobstant tous les défauts du système représentatif, mieux vaut encore s'en contenter que de revenir à l'un quelconque de ceux du passé.

M. DE KRAUZ : Le mémoire de M. Garofalo prouve

combien la théorie organique de la société est nuisible à la science sociale, même lorsqu'on la considère comme une simple comparaison et allégorie. M. Garofalo constate chez les cellules du cerveau organique certaines qualités qui les rendent supérieures à toutes les autres cellules de l'organisme ; et comme il compare le Corps législatif au cerveau, il est amené ainsi à croire que les législateurs, les députés doivent être nécessairement l'élite intellectuelle de la nation. Il déplore qu'il n'en soit pas ainsi et propose, pour y remédier, la constitution d'une sorte d'aristocratie intellectuelle des spécialistes des sciences politiques. Cela d'autant plus que le peuple n'ayant pas de « mémoire » sociale — autre analogie organique pour dire que le peuple ne sait pas l'histoire — ne peut savoir se diriger au milieu du processus historique.

Il nous semble que tout cela n'a rien de neuf. La théorie ou l'allégorie organique intervient ici tout simplement en remplacement de la théorie hégélienne de l'État, d'après laquelle le peuple est précisément la partie de la nation qui ne sait pas ce qu'elle veut, donc le gouvernement parlementaire est absurde. Presque tout ce que voudrait introduire M. le baron Garofalo, a existé dans l'État prussien, par exemple, cette réalisation de la théorie hégélienne de l'État avant et après sa publication.

D'abord, le despotisme « éclairé » ne fut-il pas souvent le gouvernement d'un des hommes les plus instruits de la nation ? Puis, le principe de la supériorité intellectuelle a été souvent appliqué dans le choix des « notables », émanation du monarque, qui, à son tour était l'incarnation des destinées de la nation. Enfin, la

bureaucratie prussienne, si réellement instruite, et spécialement dans le sens historique, surtout depuis 1809, triée sur le volet grâce à un système compliqué d'examens et de concours, était vraiment, à certains points de vue, proche de l'idéal de l'aristocratie intellectuelle, telle qu'elle sortirait de l'Institut des Hautes Études Politiques de M. Garofalo. Il lui manquait une seule chose : le sens de l'Histoire contemporaine, celle qui s'avançait autour d'elle et qui l'a forcée à céder la place — un peu de place du moins — à la représentation du peuple.

C'est que même cette question de la nécessité des inspirations historiqucs pour la direction d'un peuple a été déjà discutée — il y a presque 90 ans, par le juriste allemand Thibault, dans sa polémique contre Savigny. Thibault, et après lui Ranke, ont dit que les révolutions, c'est-à-dire les négations de l'histoire, appartiennent aussi à l'histoire, et que les besoins de l'heure présente doivent prévaloir sur les traditions. Or, de ceux-là qui donc peut le mieux juger, sinon ceux qui les éprouvent? Même en admettant qu'il soit nécessaire que les plus instruits fassent les lois, il se présente encore la question : qui les désignera, une autorité imposée ou le peuple?

Je ne vois pas d'ailleurs cette nécessité que les députés soient les plus grands penseurs et savants de la nation. Là où il existe un parlement, on a aussi la liberté de la presse, les opinions circulent librement, et les députés peuvent se faire la leur en s'inspirant des conseils des plus grands esprits ou des spécialistes les plus habiles; pourvu que ceux-ci veuillent bien — ce qui est trop rare — s'intéresser au sort de leur pays,

à ce qu'on appelle avec un mépris hautain « la politique ». Un rapport — pour prendre l'exemple qui attriste M. Garofalo — n'est pas nécessairement écrit par le rapporteur; pourvu que les intérêts dont il s'agit soient forts, ils trouveront bien le chemin du parlement. La politique, les lois se font dans l'opinion publique; les députés n'ont qu'à les voter. Pour cela, il n'ont point besoin d'être des aigles: il leur suffit d'être fidèles au mandat reçu des électeurs.

Ce qu'on peut précisément reprocher à juste titre au système représentatif actuel, c'est qu'il ne reflète pas assez exactement la volonté nationale. Mais à cela il n'y a qu'un seul remède : *le referendum et l'initiative* les plus largement pratiqués. Vouloir confier le pouvoir aux élèves diplômés d'un institut spécial, qui ne pourraient être — d'après M. Garofalo lui-même — que des hommes indépendants au point de vue matériel; imaginer des conditions restrictives d'éligibilité — Hegel recommandait aussi que seuls fussent éligibles ceux qui auraient donné par leur vie des preuves suffisantes de leur « esprit de gouvernement », autrement dit aujourd'hui esprit historique, — tout cela n'est pas le progrès, mais la réaction.

M. H. Monin ne reprochera pas à M. Garofalo de n'avoir pu énoncer un remède certain aux maux qu'il signale, ni élaborer un système parfait de représentation nationale.

La sociologie n'aurait plus d'objet — au moins pratique — si l'évolution politique d'un peuple pouvait se clore tout à coup par une recette définitive de ce genre.

Le régime représentatif et le suffrage universel s'expliquent par leurs origines historiques. Il ne conviendrait pas de les juger l'un ou l'autre sur des faits trop récents ou des impressions actuelles, particulières ou à certaines classes ou même à certaine nation. L'expérience doit être longue pour être concluante. Ce régime (quels qu'en soient les défauts qui nous touchent naturellement plus que ses avantages) a du moins pour lui une très grande publicité.

Il contribue donc à former et à éclairer la conscience nationale, même lorsqu'il l'attriste. C'est un ferment de progrès pour un peuple, de se sentir ou de se croire meilleur que ses mandataires : il arrivera sans doute ainsi, à la longue, à les mieux choisir.

Si l'on admet (par métaphore), un cerveau social, il ne semble pas qu'une mémoire sociale, c'est-à-dire une connaissance générale des faits historiques antérieurs, puisse servir de guide en matière d'élection. L'élection n'est-elle pas essentiellement un mandat de confiance personnelle? L'intérêt évident des électeurs n'est-il pas de recourir aux plus honnêtes, aux plus instruits et aux plus expérimentés? Sans doute ce ne sont pas toujours ceux-là qui se présentent aux suffrages. Mais c'est qu'alors il leur manque les qualités d'action qui, dans la politique de tous les jours, priment les aptitudes purement intellectuelles. — Jamais les « leçons de l'histoire », souvent si mal comprises, ne remplaceront l'expérience personnelle du présent chez les électeurs comme chez les élus. Que dire de ces moments où, suivant le mot de Quinet, « tout un peuple se révolte contre son histoire » ? Ce n'est certes pas alors la *mémoire sociale* qui le dirige, mais la souffrance pré-

sente, l'instinct de l'avenir, l'idéal d'une destinée supérieure.

M. G. Tarde. — Sans entrer déjà dans la discussion de demain, je ferai remarquer combien la thèse de l'organisme social nous montre déjà de faiblesse par les difficultés auxquelles vient de donner lieu l'assimilation du soi-disant cerveau social au cerveau individuel. Le cerveau social, qu'est-ce que cela peut bien être? L'État, le groupe des gouvernants? Ce serait net au moins, mais ce serait méconnaître le rôle des supériorités, des autorités non officielles. Dirons-nous alors, avec mon ami Novicow, que le cerveau social, fort mal délimité dans son contour, c'est l'*élite* sociale? Soit, mais est-il rien de plus indéterminé que la limite de cette élite? Et comment ne voit-on pas que, dans l'individu, ce qu'il y a de plus hermétiquement fermé, de plus exclusiviste, de plus égocentrique, c'est le cerveau, que les cerveaux des différents individus (non membres de la même société, par hypothèse) sont ce qu'il y a en eux de plus incommunicable, de plus *infusionnable* pour ainsi dire, tandis que l'*élite sociale* de diverses nations est ce que les nations présentent de plus international, de plus ouvert aux assimilations extérieures, de plus éminemment hospitalier et apte aux fédérations de l'avenir? La différence est immense et suffirait à séparer profondément les sociétés des organismes. — Or, c'est surtout au point de vue cérébral que les analogies les plus précieuses ont de tout temps été cherchées entre ces deux sortes d'agrégats. Si donc, à ce point de vue même, elles sont imaginaires et s'évanouissent au regard de l'attention, que sera-ce du reste?

M. J. Novicow. — Les imperfections des réformes parlementaires, signalées par M. le baron Garofalo, ne pourront être supprimées que par le triomphe de la théorie organique des sociétés.

On marche un peu déjà dans cette voie. M. Ch. Benoist a publié dernièrement en France un ouvrage où il demandait que la représentation se fit non seulement par le groupement topographique (circonscription électorale), mais par le groupement des intérêts.

C'est déjà un pas en avant, mais il n'est pas suffisant.

Les intérêts sont un mot vague. Tous les industriels d'un pays, bien qu'ayant des intérêts communs, peuvent ne pas se connaître et peuvent ne pas être capables d'agir d'un commun accord. Non, la représentation doit appartenir non pas aux intérêts abstraits, mais aux *groupes vivants*. Chaque jour il se forme dans la société et spontanément une série d'associations permanentes : syndicats ouvriers, sociétés coopératives, industrielles, économiques, littéraires, savantes, etc... Quand le parlement central d'un pays sera composé de délégations de tous ces groupes *vivants*, alors l'organisation des sociétés humaines aura réalisé un progrès incommensurable et les institutions parlementaires auront l'efficacité la plus grande possible.

M. Garofalo. — Je n'ai pas l'intention de faire un discours, et je ne m'engagerai pas dans le débat qu'on vient de soulever sur la théorie organique des sociétés. C'est d'ailleurs la question qu'on discutera dans la séance de demain, sur laquelle M. Tarde, comme il l'a

dit lui-même, a fait une anticipation. Pour moi, lorsque j'ai parlé du « cerveau social », je n'ai fait que me servir d'une métaphore; mettez les mots « centre de direction de la nation » au lieu de l'expression « cerveau social », et il n'y aura rien à changer au parallèle que j'ai établi à ce point de vue entre la société et l'individu.

Quant à M. Novicow, ce qu'il a dit des courants d'idées et de sentiments qui produisent des « volitions sociales » est peut-être vrai pour les grandes révolutions, quoique dans ces cas-là encore, ce ne sont pas les masses qui ont des idées claires ni des volitions précises; ce sont ceux qui les excitent et les mènent. Mais en tout cas ces « volitions sociales » n'existent que très rarement dans les périodes pacifiques; ce n'est donc pas à elles qu'on peut recourir pour expliquer l'action continue qui dirige le mouvement social.

L'unité de l'Italie a réussi parce qu'elle avait été préparée de longue main par un homme de génie et qui avait en même temps une instruction supérieure, un homme qui résumait en lui toute l'élite intellectuelle de l'Italie, le comte de Cavour. Mais M. Novicow a oublié un exemple très récent : la guerre déclarée par la Grèce à la Turquie. Pourquoi le mouvement national a-t-il échoué d'une manière si pitoyable? C'est parce que la Grèce n'avait pas son Cavour; rien n'avait été préparé ni organisé; la lutte était insoutenable; et les masses ignorantes ont entraîné le gouvernement à la ruine du pays.

Je répondrai maintenant à quelques objections sur des points déterminés de mon mémoire.

M. Monin nie l'importance de l'histoire pour la po-

litique. Mais je lui demanderai : croit-il que la politique est ou peut devenir une science? S'il le pense, est-ce que la politique ne devrait pas alors se servir, comme toutes les sciences, de la méthode expérimentale? Et qu'est-ce qui peut remplacer l'expérimentation des faits sociaux, qu'on ne peut pas faire exprès pour l'instruction des hommes d'État, si ce n'est la connaissance des faits historiques, de leurs causes et de leurs effets? M. Monin trouve encore que c'est un progrès d'avoir donné aux représentants du peuple le mandat de faire des lois et de les faire exécuter. Il en serait ainsi sans doute s'il était vrai que la conscience et la mémoire nationale existent dans les masses; mais il n'en est pas ainsi; je crois l'avoir montré, il n'y a que l'élite d'une nation qui ait cette conscience et cette mémoire.

J'ai enfin à rectifier quelques affirmations de M. Limousin et de M. Krauz.

Je n'ai pas eu l'idée de proposer un système d'examens comme en Chine pour le mandarinat (qui d'ailleurs ne fait que de l'administration, il n'a pas de pouvoir législatif), et je n'ai pas non plus proposé l'institution d'une bureaucratie éclairée pour remplacer les assemblées législatives.

J'ai seulemeut parlé d'un institut de haute culture politique où l'on serait reçu à cause de la grande notoriété acquise en vouant tous les efforts de l'intelligence à l'étude des problèmes sociaux, et d'où sortiraient par élections les membres désignés pour faire des lois et gouverner le pays.

J'ai ajouté qu'une institution pareille assurerait le progrès bien entendu des institutions politiques, mais qu'à l'heure actuelle, il serait impossible de la réali-

ser. Ce n'est donc pas une proposition que j'ai faite et qui, aujourd'hui, serait absurde. Je n'ai qu'indiqué ce qui devrait être une aspiration des peuples civilisés, d'être dirigés par les hommes les plus éclairés.

Je n'ai fait qu'une proposition, ou plutôt je n'ai indiqué comme réalisable aujourd'hui que ce principe : la distinction des conditions de l'éligibilité de celles de l'électorat, de sorte que tous ceux qui sont électeurs ne soient pas, rien que par là, éligibles aux plus hautes fonctions politiques; ce qui serait un premier pas vers l'idéal, c'est-à-dire la constitution d'une vraie classe politique formée par l'élite intellectuelle de la nation.

L'ÉCONOMIE DE LA DOULEUR

& L'ÉCONOMIE DU PLAISIR

PAR

M. LESTER F. WARD

Pourquoi sommes-nous ici-bas ? ou, comme l'exprime Humboldt : « Wüssten wir nur wenigstens, warum wir auf dieser Welt sind ? » (1) — telle est l'énigme de l'univers. Beaucoup d'autres que Kidd ont admis qu' « il n'y a pas de sanction rationnelle aux conditions du progrès » (2). Le fait que nous sommes ici, et le fait que nous faisons sans cesse des sacrifices pour y rester, deviennent alors, pour ceux qui pensent, des énigmes embarrassantes. La grande masse de l'humanité ne donne à ce sujet aucune considération. La plupart même des gens intelligents se contentent de sentir qu'il y a en eux quelque chose qui les fait tenir à la vie indépendamment de la question de savoir si la vie leur est un profit ou une perte.

---

(1) *Memoiren*, I, p. 367.
(2) *Social Erolution*, p. 59.

On a abordé jusqu'ici ce sujet au point de vue religieux, éthique, ou philosophique, mais tout récemment on l'a envisagé au point de vue économique. Le Dr Simon N. Patten a fait remarquer que la société nous présente deux espèces d'économie très différentes — l'une de douleur, l'autre de plaisir (1). Ce point de vue présente la question sous un jour entièrement nouveau, et nous ouvre de nouveaux modes de discussion qui donnent l'espoir de la voir résoudre. Ce n'est pas que cette vérité même soit tout à fait nouvelle, mais elle établit surtout un nouveau point de vue pour la contemplation de l'ancienne vérité.

Il y a longtemps que je m'occupe de la solution de ce problème. J'ai indiqué qu'il a sa base dans la faculté de la sensibilité, c'est-à-dire dans le plaisir et la douleur. J'ai essayé de démontrer que la sensibilité a une origine objective et non pas subjective, qu'elle est tout simplement une condition à l'existence des êtres qui la possèdent, et que les phénomènes du bien et du mal y sont complètement accessoires, sans objet, et en dehors du plan général de la nature. J'ai prouvé d'ailleurs aussi que ce simple accident est devenu le but de la créature, but tout à fait distinct de celui de la nature, produisant des activités qui coïncident tantôt avec celles de l'évolution, qui poursuivent tantôt des cours parallèles et indépendants d'elles, qui en divergent quelquefois beaucoup, et qui parfois s'entrechoquent

(1) The Theory of Social Forces, by Simon N. Patten. Supplement to the Annals of the Academy of Political and Social Science, vol. VII, nº 1, Philadelphia, January, 1896, p. 75, 151.

plus ou moins directement avec elles. J'ai retracé beaucoup de ces influences anormales et j'ai signalé les aberrations remarquables qu'elles ont produites. A vrai dire, je suis allé plus loin encore. En précisant avec soin la nature des forces sociales j'ai indiqué qu'elles se composent de besoins sociaux et je les ai classifiées. Ma classification primaire se divisait en forces essentielles et non essentielles, et la première de ces grandes classes était en outre subdivisée en celles qui concernent la conservation de la vie et celles qui en concernent la perpétuation. Il est évident que le point de vue économique ne comprend pas les forces non essentielles, il est également clair qu'il se concentre principalement ou entièrement sur celles des forces essentielles qui se rapportent à la conservation de la vie. Ce qui importe surtout à la question actuelle c'est le fait que ma subdivision des forces sociales conservatrices les distinguait en forces positives et négatives, dont celles-là recherchent le plaisir, tandis que celles-ci évitent la douleur (1).

En établissant cette classification dans mon travail le plus ancien, j'ai complètement examiné toute cette question, insistant beaucoup plus sur les forces conservatrices que sur aucun autre groupe. Cependant, quoique je l'aie considérée au point de vue économique je ne l'ai pas traitée en qualité d'économiste *von Fach*, et la principale valeur de l'étude du Dr Patten, c'est justement cette attitude rigide d'économiste. Dans une analyse de son essai (2), j'ai fait remarquer qu'il ne

(1) *Dynamic Sociology*, vol. I, p. 472.
(2) *American Journal of Sociology*, vol. I, mars 1896, p. 639.

semble pas se rendre compte du caractère compréhensif du principe, et qu'il a laissé passer l'occasion de l'élargir et de l'approfondir au profit de la science sociale. Je m'attache à présent à expliquer la signification de cette remarque et à signaler quelques-unes des conséquences importantes qui en découlent, aussi bien qu'à indiquer en quoi consiste selon moi la logique évidente et irrésistible du principe même.

Afin de justifier conplètement ce point économique il faut considérer jusqu'à quel point de vue tous les besoins sociaux sont matériels et exigent pour leur satisfaction la possession des objets matériels, que le travail humain rend utiles. De tels objets sont des « biens » au sens économique. Dans les sociétés tant soit peu avancées, presque rien n'a de valeur qui n'appartienne pas à cette classe. L'air, l'eau, et la place au soleil, sont, il est vrai, des nécessités de l'existence, nécessités sans lesquelles il ne resterait rien à contester, de manière que les *disputanda* en sont exclusifs. Mais ces choses ne sont pas suffisantes en elle-mêmes pour conserver la vie, et par conséquent elles ne sont pas les seules nécessités. Depuis que l'homme a surgi de son état animal et de sa condition humaine la plus primitive, il a dirigé ses plus grandes forces vers l'acquisition de ces biens artificiels. Quelques-uns diront peut-être que pour l'homme civilisé les possessions les plus importantes sont immatérielles et spirituelles. Telles sont en effet la position sociale, l'approbation d'autrui, et les aspirations élevées. Quoique nous abandonnions ici le domaine des forces sociales essentielles, on peut néanmoins répondre que ces choses sont presque absolument le résultat de l'autre classe matérielle. Un des

fondements principaux de la position sociale, c'est en effet la richesse, et rien n'est plus efficace pour gagner l'approbation d'autrui qu'une quantité abondante des biens de ce monde. Et quant aux aspirations élevées, quelle en est la valeur pour ceux qui n'ont pas le moyen d'y satisfaire? Il en faut avoir l'occasion, et l'occasion de satisfaire aux plus hauts élans esthétiques et intellectuels ne résulte que de l'émancipation du travail physique continu et de la possession d'une quantité suffisante de biens matériels pour assurer le loisir nécessaire à poursuivre les choses idéales. Non seulement on ne saurait cultiver les arts sans le temps nécessaire à des études prolongées et qui ne rapportent rien, mais il faut avoir en outre les appareils matériels nécessaires à la culture esthétique. Dans un travail purement intellectuel quelconque, des livres au moins sont indispensables, et nous ne parlons pas ici des moyens qu'implique la préparation à une carrière, soit littéraire, soit professionnelle, soit scientifique. Ainsi tout semble en fin de compte reposer sur une base économique.

Dans notre civilisation occidentale, comme je l'ai déjà fait remarquer, même le plus grand nombre des gens instruits, et, à quelques exceptions près, tous les représentants des classes inférieures, sont optimistes. Ceux-là ne réfléchissent pas à leur état, et ceux-ci ne font que lutter pour la vie. Ni les uns ni les autres ne s'informent du sens de la vie. Dans ces deux classes, quelques-uns la trouvent intolérable et souvent réussissent à y mettre fin, mais ils ne font que s'attirer le mépris des autres. Quelques autres, moins nombreux encore que ceux qui se suicident, réfléchissent, il est

vrai, mais moins à leur propre état qu'à celui d'autrui, et le trouvant généralement mauvais, déclarent qu'il n'y a pas de base rationnelle à l'existence. On les nomme « pessimistes », et on les tient en plus grande exécration encore que les suicidés.

Mais cet état des choses n'est pas universel. Il se borne aux peuples occidentaux et est tout autre en Orient. En Orient, du moins, la plupart des doctrines sont pessimistes, et on affirme que même les classes inférieures regardent la vie comme un mal et l'anéantissement comme un bien auquel elles espèrent atteindre. Il est difficile, il est vrai, de s'assurer du véritable état des choses dans ces pays-là, contraints comme nous le sommes de nous fier aux interprétations des occidentaux, qui nous montrent par leur rapports contradictoires qu'ils sont incapables de s'assimiler parfaitement l'esprit oriental. Je suis, par conséquent, disposé à croire qu'en Orient aussi, du moins parmi les classes inférieures, l'optimisme est prépondérant. Mais afin d'établir qu'il existe partout un fondement au pessimisme il ne faut que signaler la prédominance générale de l'ascétisme parmi les nations chrétiennes. Il se peut que le christianisme ait simplement détourné de sa route le pessimisme universel en vulgarisant l'idée d'une compensation future pour les maux présents. Le mahométisme fait de même, et partout où ces religions dominent, l'ascétisme remplace le pessimisme. L'ascétisme sous toutes ses formes reconnaît la même vérité que le pessimisme, à savoir, que l'état des choses en ce moment au moins est mauvais. Le christianisme enseigne ouvertement cette doctrine, et l'essence de ses textes, de ses hymnes

et de ses sermons c'est l'inutilité des choses de ce monde. Toutes les austérités sont fondées sur cette idée, et l'abnégation, la mortification, la pénitence et le puritanisme, si répandus dans les pays chrétiens, sont autant de manifestations du sentiment universel de l'ascétisme.

D'ailleurs, le code éthique de l'ouest est non seulement imbu du même esprit, mais cet esprit même en est le fondement, et c'est un point que j'espère démontrer plus loin; de sorte qu'il n'y a après tout pas autant de différence entre les deux grandes philosophies du monde qu'on pourrait le supposer d'après une considération superficielle de la question.

Sans parler, donc, du pessimisme, qui soutient que tout va aussi mal que possible, et qui est par conséquent une espèce d'hyperbole acceptée ; sans parler même du *péjorisme*, qui prétend décider la question de savoir si c'est le bon ou le mauvais qui prédomine, et qui se prononce pour celui-ci ; il y a partout dans le monde, et surtout chez les peuples dont la faculté de raisonner est un peu développée, un aveu, quoique en majeure partie inconscient, de ce qu'on peut nommer le *malisme*, qui ne fait que déclarer vaguement que tout est mauvais. C'est la base de ce sentiment que je me propose maintenant d'examiner en vue de déterminer, si cela est possible, si c'est une réalité objective ou si c'est une illusion.

C'est ici précisément que la biologie nous apporte son secours. Dans quelles conditions les animaux vivent-ils ? Darwin a démontré qu'il y a « lutte pour l'existence ». Je n'ai aucun désir d'exagérer la signification de cette phrase. J'avoue que les animaux sont à un

certain degré sans conscience d'une lutte quelconque, et qu'elle ne diminue pas beaucoup peut-être leur jouissance de la vie. Ils ne souffrent pas de maux imaginaires, ils ne prévoient pas ceux de l'avenir, et ils ne se rappellent peut-être pas, d'une manière bien vive, les douleurs préalablement éprouvées. En fait, comme tout le monde le sait, ils craignent celles qu'ils n'ont jamais éprouvées autant que celles qu'ils ont réellement subies. Leurs états mentaux sont surtout soumis aux instincts formés des expériences qu'ils ont héritées de leurs ancêtres. Néanmoins, quel que soit le point de vue auquel on se place, la vérité reste que dans presque toutes les races d'êtres animés, pour triompher des rudes assauts du monde, il faut, pour chaque individu qui arrive à la limite naturelle de son existence, que dix à mille individus naissent. En tout cas la grande majorité succombe avant l'âge de reproduction, aux ennemis, aux maladies, à la famine, ou aux intempéries, et ceux qui échappent sont, pendant toute leur vie, menacés du même sort. Il n'est pas étonnant dès lors que les animaux soient « sauvages ». Ils semblent recourir à tous les artifices pour échapper à ces dangers, et la nature semble les aider dans leurs efforts. Les uns courent ou volent vite; d'autres possèdent des sens délicats d'ouïe, de vision, ou d'odorat; d'autres ont une faculté remarquable pour se cacher; et d'autres encore sont doués de nombreux arts d'imitation, de ruse, et de tromperie. Tout cela est indépendant des innombrables moyens organiques de protection, coquilles, armures, épines, soies, sacs à musc et à encre, sans compter toutes les formes de coloris imitatif.

Presque tous les animaux sont toujours sur le qui

vive. Quelques-uns, comme les lièvres, dorment les yeux ouverts. Mille espèces sont nocturnes pour échapper aux ennemis diurnes, et perdent de cette manière tous les plaisirs d'une vie au grand jour et au soleil. Tous sont toujours prêts à fuir au moindre signe de danger, et même ceux qui vivent des autres sont condamnés à veiller de peur que de plus adroits ne les dépouillent de leur butin. Et s'il n'y avait même aucun autre animal à craindre il resterait la crainte des hommes, « ces monstres, nos éternels ennemis (1). » Ce fait qu'une moitié des animaux vit en dévorant l'autre moitié a été peut-être trop souvent signalé, mais il demeure avec tout son aspect âpre et hideux devant les défenseurs d'un ordre moral. Dans ce monde inférieur de la vie animale, le mobile primaire, c'est la crainte.

Mais si la race humaine ne peut comprendre son état à elle, on ne doit pas s'attendre à ce que les races animales le puissent. Leur seule pensée est d'échapper au danger. Il ne faut pas supposer qu'elles aient une idée quelconque de se conserver la vie. Ce qu'elles cherchent est tout simplement d'éviter la douleur, pas la mort. Par conséquent le Dr Patten a parfaitement raison quand il dit que l'existence animale (à l'état sauvage) représente une « économie de douleur. » Quand nous nous rendons compte que ce n'est que la douleur que les animaux craignent et fuient, nous sommes en état de comprendre ce qui signifie l'instinct de conservation. Comme la douleur amène la mort, y échapper c'est

(1) Voltaire : *Le Chapon et la Poularde.* Dialogues, etc., p. 100.

échapper à la mort et conserver la vie. Car c'est ainsi qu'il en fut ordonné dans l'adaptation primaire qui enfanta l'esprit. Ce fait nous indique la grande valeur que possède pour la psychologie, pour l'économique, et pour la sociologie l'aspect biologique du sujet. Il explique la signification de la loi de conservation chez l'homme. Qu'est-ce que cette signification?

La conservation de la vie est la première loi de la nature. Ainsi dit l'adage, et c'est vrai. C'est vrai indépendamment de la qualité de la vie qu'on fait tant d'efforts pour conserver. Que cela vaille la peine de la conserver ou non, cela n'a aucune influence sur le résultat. Pourquoi? Parce que l'homme lui-même était jadis un animal et ne connaissait pas la mort. Il fuyait alors la douleur comme le font les animaux. Après que son cerveau se fût assez développé pour qu'il fût capable d'associer la douleur avec la mort et de comprendre que la délivrance de la douleur c'est la conservation même de la vie, l'instinct qui l'avait conduit jusqu'à cet état était si bien gravé dans sa nature qu'aucun accroissement de connaissance, aucune force de raisonnement n'ont jamais réussi à l'en arracher. Au moment où il fut en état d'exprimer ses idées au moyen d'un langage oral l'idée de la conservation de la vie avait si complètement remplacé la conception originelle d'éviter la douleur que celle-ci se trouvait être perdue de vue. Cette conception première même se présentait probablement maintenant à beaucoup de gens comme une idée nouvelle et il y en aurait peut-être qui seraient disposés à la mettre en doute.

C'est ici, aussi, qu'on trouve la vrai explication de l'*optimisme*. C'est tout simplement l'instinct de la con-

servation, survivance de l'instinct d'éviter la douleur, et qui constitue l'aspect négatif de l'élément psychique primordial, le *sentiment*, condition essentielle de l'origine et du développement de toute la classe d'êtres qui le possèdent. On ne peut, par conséquent, pas s'attendre à ce qu'une chose si profondément enracinée dans la constitution de la nature organique puisse être ébranlée par les calculs froids des philosophes modernes qui règlent les débits et les crédits de la vie et y trouvent un déficit. Qu'il y ait un tel déficit dans la vie animale, et qu'il y en ait eu un jusqu'ici dans la vie humaine ou pendant l'une ou l'autre de ces différentes phases, c'est une question qui peut être insoluble, mais en tout cas, il est certain que l'instinct d'éviter le danger a réussi à faire survivre l'homme pendant la longue période de son existence préhistorique et à le faire surnager jusque dans son état actuel plus ou moins civilisé.

Pendant toute la première partie de cette période, quelque longue qu'elle ait été, il n'y avait rien qui interrompît l'action régulière et continue de cette force psychique qui opérait en complète harmonie avec la loi cosmique vers le but primaire de l'évolution organique. Mais, au fur et à mesure que croissaient les hémisphères cérébraux et que s'augmentaient les facultés pensantes, après que la société, l'art et l'industrie furent devenus des institutions fixes, et après que les sacerdoces eurent été établis, créant ainsi une classe sédentaire; la philosophie s'enracina et la pensée de l'homme se dirigea vers l'étude et vers l'analyse de son propre état. Alors commença, peu à peu, cette lente transformation qui a enfin fait surgir le pessimisme de

l'Est et l'ascétisme de l'Ouest, que j'ai déjà signalés. Ce mouvement n'a jamais été suffisamment prononcé pour refouler le courant puissant de l'optimisme, mais il a créé des rides évidentes à la surface et ça et là un remous.

Tandis que l'orientalisme semble être plus favorable que l'ascétisme au progrès de cette marche anti-optimiste, il y a des indications qui montrent que ce n'est pas en Orient qu'on doit s'attendre à trouver son plus grand développement. Ce n'est pas que le christianisme lui soit plus favorable, mais c'est en Occident qu'on acquiert une vraie connaissance de la nature, grâce aux révélations de la science et à la philosophie qui en est l'inévitable résultat. Les races occidentales les plus éclairées s'occupent à faire pénétrer la lumière âpre de la recherche et du raisonnement dans tous les domaines de la nature, et à formuler la logique qui en résulte, sans craindre les conséquences qui en découlent, sans même s'en soucier. Dans ces derniers temps on a de plus en plus dirigé ses recherches vers les conditions sociales les plus élevées, et elles ont non seulement confirmé la croyance si répandue au malisme, mais elles ont pénétré jusqu'à ses causes et à ses conditions, en le dépouillant un peu de l'auréole qui l'enveloppait autrefois. Dans l'état actuel du monde il y a, peut-être, danger que ces influences ne s'opposent aux lois normales du développement, et qu'elles ne fassent cesser la multiplication rapide de la population.

J'ai insisté, il y a longtemps déjà, sur ce fait que la raison lutte contre la loi naturelle, et qu'elle a peut-être effectué l'extinction de certaines races (1). Cela

(1) *Dynamic Sociology*, vol. II, pp. 270 et 287.

pourtant se rapportait aux conséquences de l'erreur, dont un être rationnel seul est capable, et dont le remède se trouve dans la découverte de la vérité et la vulgarisation de la science. Cette phase est probablement passée pour les races avancées du monde. Mais la raison et la loi naturelle se peuvent entrechoquer d'une autre manière, et c'est ce cas que nous considérons. Il y a un grand dualisme dans le monde organique. Il y a en action deux espèces de forces tout à fait indépendantes qui peuvent ou coopérer, ou suivre des lignes parallèles sans s'influencer, ou se heurter à tous les degrés. La seule limitation à cette dernière condition est la circonstance qu'un conflit direct suffisamment prolongé conduit à l'extinction, et ces races seules ont survécu qui ont évité un tel conflit, assez du moins pour sauvegarder leur existence.

C'est vers ces deux classes de forces que j'ai, à plusieurs reprises, dirigé l'attention de mes lecteurs, classes que j'ai appelées d'une part celles qui font remplir la *fonction* et d'autre part celles qui proviennent du *sentiment*. Les premières sont *normales* et constituent la loi primaire de l'évolution dans le monde organique. Les secondes sont *supra-normales* et constituent une séparation tout à fait nouvelle de cette loi primaire. Elles sont, pour ainsi dire, entièrement accessoires et sans objet, n'ayant pas été, à ce qu'il semble, projetées par la nature lorsque l'élément psychique fut introduit. Cet élément s'est développé pour un tout autre but, à savoir, ainsi que je l'ai déjà fait remarquer, pour mettre en état d'exister une certaine classe de produits de l'évolution qui n'auraient pu exister en son absence, c'est-à-dire, les organismes plastiques. Il faut que ceux-ci

possèdent quelque moyen d'échapper aux influences destructives et de remplacer la perte organique du métabolisme de leurs tissus. Le seul moyen de cette espèce qu'on puisse imaginer c'est le sentiment, c'est-à-dire, la sensibilité à la douleur et au plaisir. Pour atteindre ce but il faut que ces états subjectifs constituent les mobiles de toute l'activité dite spontanée de cette classe d'êtres. Ces états subjectifs constituent en effet de tels mobiles. Leur action normale assure les buts de la nature d'une manière admirable, et cette adaptation des moyens aux fins est une des plus frappantes et des plus merveilleuses dans toute l'étendue des opérations de la nature. Tant que l'élément psychique resta à cette phase inférieure du sentiment pur, ce fut un auxiliaire parfaitement sûr des autres forces cosmiques. La lutte aurait pu continuer, et quels qu'eussent été les ravages causés par elle entre les molécules et les cellules animées et sensitives, elles se seraient trouvées toutes fidèles à leur but original, et elles auraient survécu ou péri selon leur destinée.

Mais les mêmes circonstances qui ont créé l'élément psychique primaire ont mis en œuvre son développement. Plus il était intense, plus ses efforts étaient certains d'assurer la conservation et la multiplication de la vie. Il arriva enfin un moment où un second élément, dérivé, il est vrai, mais distinct dans sa manière d'agir, fit son apparition et se développa lentement. C'était la *raison*, vaguement perceptible dans quelques créatures très humbles et pleinement visible dans les races animales les plus élevées. J'ai essayé (1)

---

(1) *The Psychic Factors of Civilization*, Boston, 1893, part. II.

de retracer l'origine et le développement de ce nouvel élément psychique, et il n'est pas nécessaire d'en raconter de nouveau l'histoire. Fille de la loi cosmique et créée pour être la servante de l'élément primaire, elle était, pour la décrire en quelques mots, une invention destinée à atteindre indirectement ces buts qu'il n'était pas possible d'atteindre directement. Il est aisé de voir que, pour les fins de la créature au moins, ce progrès présentait un grand avantage.

Le profond dualisme biopsychique que nous considérons exige une explication encore plus détaillée. Comme je l'ai fait remarquer autrefois (1), la fonction est essentiellement statique tandis que le sentiment seul est dynamique. Celle-là repose sur la loi de l'hérédité, celui-ci constitue la base des phénomènes de la variation. Mais d'un bout à l'autre de toute la série animale ces deux facteurs ont coopéré avec une exactitude suffisante pour les rendre, pour la plupart, sans danger. Ils se règlent eux-mêmes, et on peut compter sur la sélection naturelle pour corriger toute tendance dangereuse vers une déviation excessive du type. Vers la fin de cette série il y a eu, il est vrai, des aberrations énormes, qui ont presque absolument renversé à quelques égards les conditions normales des choses, mais aucune de ces aberrations ne s'est sérieusement opposée à la loi de l'hérédité, et dans quelques cas elles ont augmenté d'une manière évidente la capacité d'avancement. Toutes ces observations ont été le résultat

(1) *The Political Science Quarterly*, vol. X, nº 2, New-York, June, 1895, pp. 206 et 207.



de la croissance d'une faculté rationnelle naissante, qui dans la mesure exacte de sa force a fait que, de plus en plus, le sentiment est devenu un but. La conséquence nécessaire de la raison est d'augmenter la tendance vers le changement, et il arriva enfin une période où cette tendance commença à menacer l'existence du type.

De bonne heure dans la période humaine cet état fut atteint, et sans quelques influences qui s'y opposaient, la race aurait dû s'éteindre prématurément. La loi de conservation seule n'aurait pas suffi à la sauver. Y a-t-il une distinction quelconque entre cette loi et l'optimisme réparateur qui survint? C'est ce que nous cherchons en ce moment. Envisagé à ce point de vue, l'optimisme peut être caractérisé : la loi de la conservation *sociale*. Nous trouvons partout chez les races sauvages, barbares, à moitié civilisées, et même civilisées, une certaine classe d'idées en commun qui se dirigent vers la conservation de la race, mais qui sont plus ou moins en conflit avec l'intérêt de l'individu. Ces idées se font jour dans les coutumes, dans les institutions, dans les religions, dans les mœurs, et dans les préceptes moraux. On les décrit quelquefois comme renfermant la « sagesse collective » de l'humanité, sagesse beaucoup plus grande que celle d'aucun individu, puisqu'elle implique la prévoyance et constitue une sorte de clairvoyance sociale. Ce sont ces idées qui donnent naissance aux différents codes — légaux, moraux, conventionnels, et sociaux — de toutes les races, codes qui sont rigoureusement mis en vigueur contre les penchants notoirement anti-sociaux des individus. La plupart de ces règles sont dirigées expressément vers

la conservation de la race, mais il y en a, comme, par exemple, les châtiments sévères imposés pour la violation de la loi de l'exogamie, qui concernent plutôt la conservation de la vigueur de la race. Elles sont basées sur un consensus universel relatif à ces choses qui, quelque agréables qu'elles soient pour l'individu, nuisent à la race, ou d'une manière quelconque, menacent d'en réduire le nombre ou d'en affaiblir les forces. Dans un certain sens elles ne sont pas rationnelles, et à beaucoup d'égards elles ressemblent d'une manière frappante aux instincts des animaux. On peut, en effet, les regarder comme les vrais homologues de ces instincts. Si elles ne sont pas basées sur la raison elles embrassent du moins la plus haute sagesse. Elles ont presque toujours la sanction puissante de la religion, et c'est pourquoi quelques personnes les ont confondues avec la religion elle-même. D'autres les supposent d'origine divine et impossibles à expliquer par des principes naturels (1). Elles sont, en effet, difficiles à expliquer. Comment les sauvages les plus rudes ont-ils appris que l'inceste fait dégénérer la souche? Quant à moi, je suis disposé à en appeler à la loi de la sélection naturelle, et à admettre que les races actuelles représentent les survivants d'une lutte prolongée dans laquelle celles qui ne possédaient pas ces qualités conservatrices ont succombé. Ce point de vue les met exactement sur la même ligne que les instincts animaux, et

(1) Voir l'article de William W. Carlile intitulé : « Natura naturans ». *Philosophical Review*, vol. IV, nº 6; Boston, novembre 1895, p. 624.



le courant d'opinion moderne prend la direction de baser tous les instincts, considérés dans leur origine, sur quelque germe de la raison.

On peut dire que le sentiment s'est développé comme moyen pour atteindre les fins de la nature, lesquelles sont la conservation et la multiplication. Mais pour la créature qui ignorait ces fins, le moyen lui-même a dû être une fin, et par tout le monde sensible les états subjectifs ci-dessus décrits ont toujours été, et doivent toujours continuer à être, les fins de la créature qui sent. Mais la raison est une forme du savoir, et peu à peu les facultés de savoir s'augmentèrent. Leur seule utilité pour ceux qui les possédaient était celle de s'approprier de plus en plus les états subjectifs. Il devient ainsi aisé de percevoir comment la poursuite des buts de la créature pouvait souvent être une chose différente de celle des buts de la nature, et il en a, en effet, été ainsi à un degré considérable, ce qui explique le dualisme. Voilà la vérité qui forme la base du problème qui se présente. Je dirai plus, c'est cette vérité qui forme la base de la philosophie entière de l'homme et de la société.

Dans l'homme la raison est devenue un élément puissant; il s'en est toujours servi et s'en servira toujours pour son but primaire, qui est de mieux atteindre sa seule fin : la satisfaction des demandes de la nature. Pour citer l'éminent ethnologiste, M. Topinard : « son sensorium est le foyer unique auquel tout aboutit. Il est forcément subjectif. Il est par sensibilité et par logique égocentrique. Moi d'abord, les autres ensuite.... Mais que les penseurs qui s'ingénient à l'adapter à ces conditions d'existence, à lui créer un

monde propre, à tracer les règles de sa conduite et à en rechercher les bases les moins attaquables, n'oublient pas que son seul objet désirable, c'est son propre bonheur » (1).

Le bonheur que l'homme a toujours poursuivi et qu'il poursuit encore est, cependant, plus ou moins relatif. J'ai indiqué ce que c'est que la condition de l'animal à l'état sauvage et combien elle est au-dessous d'un état idéal de bonheur. Quoique l'homme, à cause de sa raison, ait sans doute amélioré cet état, qu'il ait diminué sa mortalité énorme, et qu'il ait amoindri ses douleurs en même temps qu'augmenté ses plaisirs, il a, pour contre-balancer ces avantages, les maux d'une mémoire plus développée, les nouvelles facultés de l'imagination et de la prévoyance, et une quantité d'autres facultés mentales délicates qui le font sentir et qui sont étrangères aux plus humbles créatures. Et qu'est-ce que sa vraie condition a été à ce point de vue ? Un coup d'œil dans les couches inférieures de la société suffit pour démontrer qu'elles représentent une économie de douleur. Là, le mobile dominant est encore la crainte, et tous leurs efforts tendent, non pas à jouir, mais tout simplement à vivre. Malgré le « contentement » supérieur des classes inférieures, malgré leur incapacité d'apprécier les choses que les plus fortunés estiment le plus, il faut cependant admettre que la grande masse, même dans les pays les

---

(1) *The Monist*, vol. VI, Chicago, October, 1895, pp. 46 et 49. Je dois à l'obligeance du savant traducteur, M. Thomas J. Mc Cormack, la citation littérale de ce passage.



plus civilisés, mène une existence plus négative que positive, et même, s'il est impossible d'établir aucune ligne distinctive, il est évident que cette ligne qui sépare l'état négatif de l'état positif, l'économie de la douleur de l'économie du plaisir, existe quelque part. Si nous désignons toutes les douleurs comme *minus* et tous les plaisirs comme *plus*, cette ligne tombera au point où la somme algébrique est égale à zéro. Toute société au-dessous de cette ligne représente une économie de douleur, et les sociétés seulement qui se trouvent au-dessus de cette ligne représentent une économie de plaisir.

Il y a certaines règles qu'on peut appliquer lorsqu'on essaie de décider de quel côté de la ligne de zéro, il faut placer une société. L'une de ces règles est la règle économique. L'ancienne économique contenait sans doute beaucoup de vérité et elle était plus ou moins bien adaptée aux temps où elle était formulée. Cette science se basait presque exclusivement sur la condition de l'homme comme animal, ou au mieux, comme « animal cupide », c'est-à-dire, comme un animal qui a quelque idée de la valeur de la propriété. Le fait que la loi Malthusienne s'est montrée vraie dans toute la vie animale prouve que l'homme, celui du moins dont Malthus parlait, n'était qu'une espèce d'animal avancé. Et il semble probable que l'antagonisme qui existe actuellement contre l'ancienne économie politique tient autant au fait que des changements se sont produits dans l'homme lui-même qu'à celui de la découverte par les écrivains de nos jours que les anciens écrivains se trompaient. A coup sûr l'ancienne économie s'adaptait complètement à une économie de douleur, ou à

un état de société dans lequel la crainte était le mobile principal et où la vie, et non pas le bonheur, se trouvait être le but principal. Par conséquent, nous pouvons conclure que tel était l'état de la société en Europe jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle. *A fortiori*, toute l'histoire antérieure doit être classée comme ayant appartenu à une économie de douleur.

Une seconde règle de jugement, c'est le code moral. La seule éthique à peu près que nous ayons est celle qu'on peut justement appeler négative. Elle est basée sur la restriction de l'individu, et elle déclare mauvaises presque toutes les activités qui ont le bonheur, et surtout le plaisir, pour but. Il est raisonnable d'en inférer qu'il y a de bonnes raisons pour cela. Dans une économie de douleur il faut que le code moral soit négatif. Il faut qu'il s'appesantisse principalement sur les choses qu'il faut ne pas faire. A l'exception de deux, tous les commandements du Décalogue sont négatifs dans leur forme, et dans l'Exode et dans le Deutéronome (1), ce qui montre qu'à ce temps-là on regardait comme dangereuse la recherche du plaisir pour lui-même. Là, en effet, où toute énergie est poussée jusqu'au dernier point pour sauvegarder l'existence, tout relâchement est périlleux. Il faut que tous se tiennent sur leurs gardes et que personne ne dorme à son poste. Poursuivre le plaisir c'est négliger le devoir, et les expressions « plaisir » et « devoir » sont des termes modernes homologues des termes primaires équivalents : *sentiment* et *fonction*. C'est l'antithèse entre la

1) Exode, XX, 1-17 ; Deut., V, 7-21.



créature et le Cosmos, entre l'individu et la race, ou, comme on dit en théologie, entre l'homme et Dieu. Dans une économie de douleur un état de bonheur, si court qu'il soit, est incompatible avec une sécurité absolue. Voilà l'explication du code éthique austère sous lequel nous vivons, qui, comme toute autre structure, soit anatomique, soit sociale, tend à persister longtemps après que les causes qui l'ont engendré ont cessé d'agir.

La conservation, la perpétuation et la multiplication du genre humain, aussi bien que le développement général et le perfectionnement de notre race et de toutes les formes organiques, ce qui constitue en un mot ce que j'ai appelé les buts de la nature, — tout cela forme, il est vrai, un sujet passionnant et un objet digne des sacrifices énormes qu'il a coûtés; mais il faut dire, néanmoins, que, justement compris, il n'a aucun rapport avec l'économique. Cette science se base exclusivement sur l'idée de l'utilité dans le sens restreint du bien individuel, et, quoique cela puisse sembler paradoxal, ces buts grandioses n'ont, pour et en eux-mêmes, aucune utilité. C'est-à-dire que l'utilité se rapporte seulement à ce que j'ai appelé les buts de la créature qui sent, ou, dans la sphère humaine, les buts de l'homme, quoique, ainsi que je l'ai indiqué, la poursuite de ces buts soit purement accessoire et sans intention, et ne constitue aucune partie du plan de la nature.

Mais puisque nous possédons ce dualisme qui est l'un des faits les plus remarquables de l'existence, c'est le rôle de la sagesse de l'admettre et de s'attacher à en comprendre la signification. Loin d'être un simple épi-

sode provisoire dans l'histoire du monde, c'en est une condition permanente. Il est ici pour y rester, et déjà partout où il a exercé de l'influence ses effets ont été immenses. Il a complètement bouleversé quelques-uns des domaines de la vie, de ceux mêmes inférieurs à l'homme, et son empire sur les affaires humaines et sociales est plus grand que partout ailleurs. Cette revendication des demandes du sentiment, ce *Bejahung des Willens zum Leben*, cette âme de la nature, c'est ce que j'ai appelé ailleurs « l'agent transformateur » (1). J'y ai signalé quelques-uns des domaines dans lesquels son activité a été la plus grande, et j'en ai énuméré certains résultats. Ces faits sont suffisants pour démontrer que cette nouvelle énergie cosmique et sociale est un pouvoir qui va croissant. Son histoire embrasse le monde organique et superorganique tout entier. Elle constitue un grand mouvement cosmique spécialement accentué dans les dernières phases du développement, et je me propose de désigner ces aspects sociaux les plus récents comme la *tendance subjective de la philosophie moderne* (2).

En abordant ce sujet à ce point de vue, il faut observer en première ligne que l'antithèse la plus fondamentale de la philosophie de l'esprit est celle sur laquelle j'ai déjà insisté d'une manière sérieuse, et qui existe entre la fonction, ou le but de la nature, et le sentiment, ou le but de la créature. Cette antithèse a ses racines dans

---

(1) *The psychic factors of civilization*, chap. XIV.

(2) J'ai donné il y a deux ans une indication de ce mouvement. Voir le *Political Science Ouarterly* vol. X, nº 2. Boston, June, 1895, pp. 219 *et* 220.



le fait biotique primaire de la production cosmique de la substance vivante, le *protoplasme*. Elle ne devient claire, cependant, qu'avec l'introduction de la vie animale et l'origine des attributs psychiques distinctifs. Néanmoins, dans tous les ordres inférieurs d'existence la fonction, bien que réalisée par ses activités soumises au sentiment, semble suprême, et presque partout dans le monde animal il n'existe guère d'activités qui ne soient pas directement utiles à l'exécution du dessein cosmique. Quelques cas seulement ont été observés qui semblent former une exception à cette règle, cas dans lesquels des actions s'accomplissent pour ainsi dire, pour elles-mêmes; c'est-à-dire, pour la satisfaction qu'elles donnent indépendamment de toute utilité pour la race. Ces cas se présentent surtout en rapport avec l'instinct de reproduction. Cet instinct est si fort qu'il semble quelquefois se dépasser lui-même et donner lieu à des actions qui n'aident pas la fonction de reproduction, qui même, en quelque sorte, s'y opposent, comme dans le cas où le dindon détruit les œufs pondus par sa dinde afin de prolonger la lune de miel. On peut se demander pareillement s'il résulte aucun avantage pour la fonction des cas extrêmes de polygamie qu'on a observés chez quelques animaux, surtout chez les bisons et les phoques, polygamie qui exclut la grande majorité des mâles de toute participation à l'œuvre de la propagation de l'espèce. Ce sont probablement de simples exemples de l'opération de la loi égoïste de l'appétit accompagnés des conséquences normales de l'accaparement qui sont si fréquentes dans la société humaine. Mais puisqu'ils ne menacent pas la reproduction, vu l'extrême faculté de fécondation de

la plupart des mâles, il n'y a pas de limitation à leur progrès. Le fait que la plupart des animaux ne sont pas polygames à un tel point, et le fait aussi qu'ils réussissent à maintenir la vigueur des races, paraissent détruire l'argument qu'il y a quelque avantage important à rendre ces mâles, qui ont la force et le courage de vaincre les autres et de soutenir de grands harems, les progéniteurs de toute la race.

Très voisin de ces cas, mais sur une échelle gigantesque, est ce fait remarquable et absolument négligé, vers lequel j'ai, à plusieurs reprises, attiré l'attention depuis quatorze ans, à savoir : le fait de la supériorité du mâle chez les vertébrés les plus élevés, en particulier chez les oiseaux et les mammifères (1). Rien n'est plus clair en biologie que ce fait que la femelle constitue la souche principale de toutes les races d'êtres sexuellement différenciés. Si, par conséquent, il doit exister une suprématie c'est la femelle qui devrait la posséder. C'est là, en effet, le cas parmi les ordres inférieurs, surtout parmi les invertébrés, mais c'est aussi le cas à un degré considérable parmi les vertébrés inférieurs, et tout le monde sait combien les femelles surpassent les mâles en taille et en organisation chez beaucoup d'insectes et chez les arachnides. Ce ne fut qu'après que les facultés psychiques se furent bien

---

(1) *Dynamic Sociology*, New-York, 1883, vol. I, pp. 658-659; *The Forum*, vol. VI, New-York, November, 1888, pp. 266-275 ; *Proceedings of the Biological Society of Washington*, vol. V, Washington, 1890, pp. 49 ss.; *The Psychic Factors of Civilisation*, Boston, 1893, pp. 86, 87, 350.

développées, surtout les goûts esthétiques des femelles, que la loi de la sélection sexuelle commença son œuvre et effectua cette révolution dans tout le règne animal. Aucune utilité possible ne pouvait en résulter, mais plutôt un désavantage, et il faut la regarder comme un phénomène purement psychique, sans nécessité et en dehors de la loi cosmique du développement. C'est simplement un exemple de la vérité ci-dessus formulée que, dès l'origine du sentiment, il a continué à devenir de plus en plus un but et à rivaliser avec la fonction pour faire agir les êtres animés. Dans d'innombrables cas il a causé sans doute l'extinction des races en combattant les forces de la conservation individuelle et de la durée spécifique, mais on ne peut jamais arriver à la connaissance de ces cas puisque les espèces ont nécessairement succombé sans laisser aucune trace de leur existence. A moins qu'on ne surprenne une créature en train de poursuivre quelque plaisir destructif il n'existe aucune manière d'étudier un tel phénomène et puisqu'une telle action ne pourrait durer que pendant un court espace de temps, on ne peut espérer en trouver que très peu d'exemples. C'est ici que la sociologie a un avantage décisif sur la zoologie, même dans l'étude d'une loi biologique, car parmi nous, nous sommes en état de découvrir de tels exemples. Le plus notable de ces exemples est celui de l'usage habituel des substances agréables qui sont nuisibles aux processus physiologiques. L'usage par l'homme des stimulants et des narcotiques est à peu près universel, cependant, du moins à l'origine, il est nuisible, et, malgré le pouvoir étonnant d'adaptation du corps humain, il reste toujours nuisible si l'on en abuse. L'opium et l'al-

cool ont été les principales substances dont l'homme s'est servi. Celui-là domine dans l'Est, celui-ci dans l'Ouest. Tout le monde connaît les effets de l'alcool, et nous savons avec quelle persistance et avec quel acharnement une grande partie des peuples occidentaux recherchent et se procurent cet agent destructeur de la race. Ce point de vue est le plus fondamental auquel le sociologue peut examiner la question de l'intempérance, traitée ordinairement d'une manière si superficielle. L'intempérance n'est autre chose qu'un exemple de l'effort du sentiment pour déplacer la fonction dans la production de l'action, et c'est un cas dans lequel cet effort aurait pour résultat l'extinction de la race s'il n'était arrêté par toute la force de la raison, déployée, non seulement par l'individu dans le gouvernement de soi-même, mais aussi par la société qui établit toutes les sauvegardes possibles contre une influence qui menace son existence.

L'intempérance n'est pas cependant le seul exemple de cette loi qu'on rencontre dans la société. L'idée générale résumée dans le mot *vice* veut dire au fond : influences qui détruisent la race. Sans les systèmes organisés du mariage, les forces reproductrices se dirigeraient dans des voies anti-sociales, en prenant pour but le plaisir au lieu de la propagation. Beaucoup de personnes s'inquiètent maintenant et craignent que la science ne donne à la race le moyen de limiter la population jusqu'au point même de l'éteindre complètement et le remède ordinaire à un tel mal est, disent-elles, de laisser les masses dans une ignorances aussi grande que possible. On avoue que si le peuple savait limiter la population il le ferait jusqu'à n'importe quel point, et la statistique de tous les pays constate que s'il fallait se

fier aux classes intelligentes pour la multiplication de la race, elle diminuerait rapidement. Voilà un aveu humiliant de l'état de la société, et cependant personne ne paraît avoir songé à la possibilité d'améliorer cet état pour l'amener jusqu'au point où l'on ne chercherait plus à éviter la multiplication de l'espèce. Nul ne doute que l'effort universel pour y échapper ne soit dû à l'état de la société, au sort malheureux de l'homme, et à la crainte d'augmenter la misère générale. Cet effort est donc un indice de progrès moral, et c'est pourquoi, ici encore, le problème sociologique se trouve être l'amélioration de cet état social pour le rendre tel que tout scrupule relatif au devoir d'augmenter le nombre d'êtres humains disparaisse.

C'est à dessein que j'ai introduit ces côtés sombres du tableau afin d'appuyer sur cette vérité que les êtres sensitifs, et surtout les hommes, veulent rechercher le plaisir comme but sans égard aux conséquences qui en découlent. Quelques personnes pourraient en tirer la conséquence irréfléchie qu'il faut condamner cette loi, et il faut dire que telles ont été les doctrines éthiques du monde entier; mais comme c'est une loi de la nature qui n'est que l'expression du mode d'action d'une force naturelle, une telle doctrine n'est qu'un *brutum fulmen*, ce qui nous explique ce phénomène que l'éthique n'a guère fait de progrès. Il en serait de même de condamner le feu, la foudre, ou de lancer une bulle papale contre une comète. Quels que soient les maux qui ont accompagné la recherche de la satisfaction personnelle, ils ont été beaucoup plus que contre balancés pour l'homme par les progrès que la société a pu faire, grâce à ce fait seul. Ce qui nous intéresse à présent

c'est de retracer l'action de ce principe sur l'esprit développé de l'homme.

Dès l'origine des annales humaines il s'est produit dans la pensée humaine un mouvement lent qu'on peut regarder comme essentiellement parallèle et même semblable au mouvement plus étendu et plus prolongé qui a eu lieu dans le monde entier du sentiment que je viens de décrire. C'est ce que j'ai appelé la marche subjective de la philosophie moderne, car, quoique ses origines soient vraiment reculées, ce n'est que dans ces dernières années qu'elle a pris une forme assez définie pour qu'on puisse déterminer sa vraie nature. Tous ces aspects de la question étant autant de phases de l'histoire de la pensée, il est parfaitement juste d'appeler philosophique ce mouvement tout entier, mais il est possible d'y découvrir plusieurs facteurs plus ou moins distincts qui ont contribué à cc résultat. Ceux-ci correspondent à un nombre égal de directions principales vers lesquelles la pensée a marché, et qu'on peut, pour plus de commodité, grouper sous les noms de certains des grands domaines de l'activité mentale. Les principaux de ces groupes ont été : la religion, l'éthique, la biologie, la psychologie et la sociologie. Ces modes d'activité mentale ne se sont pas suivis dans l'ordre ci-dessus indiqué, mais on peut dire qu'ils ont surgi l'un après l'autre d'une manière successive et qu'ils se sont avancés plus ou moins indépendamment l'un de l'autre sur des lignes parallèles pour converger enfin vers une généralisation commune. Je les traiterai dans l'ordre ci-dessus désigné, en essayant de les laisser aussi séparés que possible. Il convient, cependant, d'expliquer d'avance que ce mouvement tout entier représente une

disposition de la philosophie vers le côté pratique des choses. Le côté pratique seul est utile, et la seule preuve de l'utilité est précisément de satisfaire les sentiments. La fonction devient une conception idéale et qui s'efface de plus en plus à mesure qu'on s'éloigne de la base biologique.

Quelques personnes s'imaginent que la religion n'a pas été une chose pratique, mais dans le sens indiqué ici, elle a eu un caractère absolument pratique. Dans ses phases primordiales elle était plus ou moins propitiatoire et travaillait directement à l'avantage de ses adeptes. L'orientalisme présente le côté négatif de cette vérité, mais même s'il n'y avait alors aucun bien positif à en espérer, c'était un bien relatif que d'éviter le mal, ce qui implique le même principe. Le mahométisme et le christianisme, et toutes les autres religions qui enseignent l'existence d'un état positif de plaisir ou de douleur, qu'il soit ou non présenté comme récompense ou comme punition, sont l'expression directe des prétentions du sentiment à être reconnu comme le but principal de la vie. Cette expression est devenue de plus en plus forte et incontestable avec le temps, et surtout dans le monde occidental, la tendance croissante à élaguer les traits les plus sombres des croyances et à offrir des espérances de plus en plus brillantes à un nombre de plus en plus grand, accentue encore plus fortement le caractère pratique de la religion.

C'est une observation souvent répétée que l'éthique n'a jamais fait de progrès. Je l'ai dit moi-même (1).

(1) *Dynamic Sociology*, vol. I, p. 10.

Dans une communication que j'ai faite à la société anthropologique de Washington, le 17 février 1885 (1), j'ai indiqué le sens dans lequel il faut accepter cette assertion. C'est la doctrine éthique qui est fixe, mais le monde lui-même fait des progrès en morale aussi bien qu'en toute autre chose. Le vrai mouvement éthique est celui que nous considérons maintenant, et on peut dire en général que chaque pas qui a pour but de reconnaître les droits du sentiment est un pas en avant dans le progrès moral du monde. La résistance principale à cette forme de progrès a été celle des maîtres d'éthique eux-mêmes. Ils se sont occupés principalement de démontrer que le vrai progrès moral est immoral. Ils ont nié le droit du sentiment à se faire reconnaître, ils ont érigé certains idéals insaisissables et les ont indiqués comme les vrais buts de la vie. Ils ont été spécialement sévères dans leur condamnation de la doctrine que le plaisir est un bien, ou que le bonheur est le but final de l'effort humain. Ils ont spécifié plusieurs autres buts, tel que la vertu, le mérite, etc. Fichte soutenait que c'était la béatitude, ce qui ne semble être qu'un état élevé imaginaire de bonheur. Kant, plus logiquement, l'appelle le « mérite d'être heureux », ce qui en effet reconnaît le bonheur comme l'objet du mérite. A vrai dire, on n'a jamais proposé aucun but qui ne puisse être ramené à un simple moyen d'atteindre quelque plus grande satisfaction des sentiments. La « recherche du bonheur » (2) a été con-

(1) *Moral and Material Progress contrasted, Trans. Anthrop. Soc. Washington*, vol. III, Washington, 1885, pp. 121-136.

(2) « *The pursuit of happiness* ». Declaration of American Independance.



damnée de différentes manières, le terme *hédonisme* étant une des épithètes les plus fréquemment employées. Si nous restreignons, comme d'ordinaire, ce terme à la satisfaction des désirs les plus grossiers, les plus physiques, et, comme je l'ai démontré (1), les plus essentiels, et si nous appliquons, comme le faisait Epicure, le terme *eudémonisme* à la série entière des plaisirs, y compris les plaisirs esthétiques, moraux et intellectuels, nous avons dans ce dernier terme la véritable base du grand mouvement que je m'efforce de décrire.

Quelques éminents penseurs seulement se sont éloignés de la coutume générale de traiter les sentiments comme indignes et ne méritant que condamnation et répression. Parmi les exceptions à cette règle avant le XVIIIe siècle, les plus éminents étaient : Descartes, qui écrivit un traité sur « Les Passions de l'Ame », et Spinoza, qui traita aussi les passions d'après l'ouvrage de Descartes, et qui affirma que le plaisir est essentiellement bon et que la douleur est essentiellement mauvaise. Sir Thomas More, en décrivant ses Utopiens, disait que « they thinke no kinde of pleasure forbydden, whereof commeth no harme ». On pourrait sans doute trouver dans la littérature du XVIIe et du XVIIIe siècle d'autres rares passages qui admettaient que le plaisir n'est pas mauvais en soi, mais le sentiment prédominant était un ascétisme triste symbolisé par Pascal et cette classe d'écrivains, ascétisme qui

(1) *The American Journal of Sociology*, vol. I. Chicago, March 1896, pp. 622, 627.

continua même au XIXe siècle. Tout le monde sait à quel degré cet ascétisme, heureusement désigné par le mot « puritanisme », influa sur les premiers colons d'Amérique. Il est encore très fort partout et ce n'est que depuis quelques années que les hommes d'affaires et de professions libérales se sont permis de consacrer librement une certaine partie de leur temps au plaisir et aux amusements. Ils ont été contraints d'en arriver là par la prédominance effrayante de l'épuisement cérébral et des maladies nerveuses, souvent accompagnés d'un accablement physique et mental absolu.

La voie à une nouvelle philosophie morale fut ouverte par Francis Hutcheson en Angleterre, qui dit : « That action is best which procures the greatest happiness for the greatest numbers » (1), et par Cesare Beccaria en Italie, qui formula la maxime équivalente : « La massima felicità divisa nel maggior numero » (2). Jeremy Bentham condensa ces expressions dans la phrase : « The greatest happiness of the greatest number », en déclarant que c'était « the foundation of morals and legislation » (3). Ce dernier écrivain est justement regardé comme le fondateur de l'*utilitarisme*, une doctrine éthique, qui, quoiqu'il soit facile de la mal comprendre et de l'exagérer, résume, logiquement définie, le résultat général vers lequel toutes ces influences se dirigent.

Quoique l'eudémonisme et l'utilitarisme aient une

---

(1) *Concerning Moral Good and Evil*, p. 185.
(2) *Opere*, Milano, 1821, vol. I. p. 10.
(3) *Works*, vol. X, p. 142.



origine égoïste, et paraissent à ceux qui ne réfléchissent pas se baser sur l'égoïsme; néanmoins, comme ils ont en eux la force d'une sympathie toujours croissante, la lumière de l'intelligence pour guide, et le bien commun de l'association qui les limite, ils ont conduit le monde d'un pas ferme et sûr vers la réalisation de tous les principes moraux — vers l'*altruisme*. L'altruisme, c'est la « nouvelle éthique » destinée à régir les siècles futurs, et quoique le « vivre pour autrui » de Comte doive certainement se modifier dans le « live for self and others » de Spencer, c'est pourtant précisément ce vivre d'abord pour soi-même — s'apprécier soi-même comme un objet digne de la vie — qui, sous les influences ci-dessus signalées, a permis à l'humanité de comprendre la valeur d'autrui et de travailler à son développement.

Nous pouvons considérer maintenant la science comme facteur dans le mouvement subjectif, surtout en biologie, c'est-à-dire, dans la connaissance des ordres inférieurs des êtres vivants. Mais chacune des grandes sciences a fourni sa part au résultat général. L'astronomie a inculqué au monde l'humilité, non l'humilité servile fondée sur la crainte d'un fétiche tout puissant et capricieux dont la volonté est inconnue, crainte qui est souvent chez l'homme cause de brutalité quand il s'efforce d'imiter ce fétiche, mais une vraie humilité née de la compréhension de l'insignifiance relative de l'homme, et qui engendre toujours la charité, la tolérance et le sentiment de l'égalité fraternelle. La physique et la chimie, c'est-à-dire les sciences qui nous enseignent ce que sont les diverses forces et les produits divers de la nature, et qui mènent à leur uti-

lisation pour les besoins de l'homme, agissent dans la même direction quand ce ne serait que par l'influence qu'elles excercent dans l'amélioration de son état, et c'est un fait historique que la nature humaine s'adoucit par la prospérité.

Mais on ne saurait révoquer en doute que les progrès vers l'altruisme ont été fort accélérés par les études que tant de personnes ont faites des plus humbles formes de la vie. Le sentiment constitue la totalité des phénomènes psychiques chez les animaux, et il n'y a ici aucune place pour les calculs froids qui caractérisent le commerce mutuel des êtres rationnels. C'est pourquoi les rapports d'intimité avec le monde animal, monde avec lequel il est impossible de raisonner, sont d'une influence puissante pour engendrer la sympathie. Le sentiment de la sympathie, et peut-être celui de l'amour qui lui est si voisin, repose, à ce qu'on nous dit, sur un état de faiblesse que nous avons observé, et malgré les instincts sauvages de beaucoup d'animaux, nous reconnaissons immédiatement qu'en présence de la puissance inventive de l'intelligence humaine toutes les créatures irraisonnables sont impuissantes, et qu'on peut leur faire comprendre leur dépendance par l'*apprivoisement*. Leurs forces de résistance sont destinées à s'exercer contre d'autres êtres irraisonnables, et non à lutter contre l'homme. Par conséquent une association intime avec les animaux engendre toujours pour eux une certaine affection. J'ai toujours observé que les naturalistes, quoique obligés d'obtenir leurs spécimens, ne tuent pas de gaieté de cœur, et qu'ils se servent des moyens les plus humains qu'ils connaissent. Tandis que le chasseur et le pêcheur sont souvent cruels, le

zoologiste se montre toujours plein de pitié. Ce trait unique dans la nature humaine me semble fournir une réponse satisfaisante aux anti-vivisecteurs. On sait que le grand Darwin avaient des sentiments très tendres pour les animaux, et il aurait pu être lui-même un anti-vivisecteur si sa raison bien équilibrée ne lui avait pas fait voir combien la vie humaine est plus importante que la vie animale.

Mais la manière principale par laquelle l'étude des plus humbles créatures sensitives a aidé à cette grande révolution dans la pensée humaine a été de diriger l'attention vers le côté affectif des phénomènes psychiques. La vraie nature de cette influence se fera voir plus clairement après que nous aurons jeté un coup d'œil sur le groupe d'agents subjectifs que nous allons considérer.

Nous sommes maintenant arrivés au point où nous pouvons envisager la révolution psychologique. La philosophie de l'esprit jusqu'à la fin du XIX[e] siècle avait été exclusivement bornée à l'étude de l'intellect. Les deux exceptions apparentes dans les ouvrages de Descartes et de Spinoza n'étaient pas considérées par leurs auteurs comme des contributions à la philosophie de l'esprit, mais comme des traités éthiques. Kant, dans sa Critique de la Raison Pure, indiqua que les phénomènes mentaux appartenaient à deux grands groupes, le sentiment et l'intellect (*Sinnlichkeit und Verstand*). En choisissant le mot *Sinnlichkeit* pour désigner la première de ces divisions il paraît avoir eu dans l'esprit quelqu'autre chose que les sens spéciaux, par lesquels, comme il l'enseigna, l'expérience seule s'acquiert. La base qu'il posa ainsi d'une psychologie subjective est beaucoup trop

étroite pour qu'on puisse y construire un si grand édifice, et aucun des Néo-Kantiens ne semble avoir essayé de l'élargir ni de la consolider. Ce fut Schopenhauer, qui, quoiqu'il admirât Kant, ne prétendait pas être de ses disciples, et était violemment opposé à ceux qui émettaient cette prétention — ce fut lui, dis-je, qui établit, pour ainsi dire, un fondement nouveau, fondement sans rapports avec l'idée de Kant. Schopenhauer, qui unissait à un grand génie une immense érudition et un pouvoir d'analyse qui n'ont jamais été surpassés, accumula tous les faits et tous les phénomènes de la partie affective ou subjective de l'esprit, les soumit à une seule loi, et puis, avec une liberté qui était presque celle d'un poète, mais en même temps avec une justesse frappante, il caractérisa l'ensemble par le mot *volonté*. L'originalité merveilleuse de tout cela, et plus encore, le point auquel il arriva dans l'expression d'une vérité jusqu'alors non exprimée, mais qui, pendant des siècles avait travaillé en silence à la tranformation de la philosophie, attirèrent tardivement l'attention du monde, et il est évident que, malgré les entraves de l'idéalisme et du pessimisme qui empêtraient l'idée du philosophe allemand, elle ne saurait tarder longtemps à être acceptée de tous. La doctrine de Schopenhauer, c'était, en un mot, que le grand fait unique de la nature c'est la volonté, qui, en ce qui concerne les êtres animés, ne saurait se distinguer de l'appétit universel sur lequel se base la « sociologie dynamique ». Quand j'écrivais l'ouvrage qui porte ce titre, Schopenhauer m'était tout à fait inconnu, et ma terminologie était naturellement entièrement différente de la sienne, étant exempte des obscurités, et, je l'avoue franchement,

dépourvue de cette force particulière qui caractérise le langage de la métaphysique. Mes « forces sociales » étaient tout simplement les désirs et les penchants multiples de l'homme. La volonté de Schopenhauer, en ce qui regarde la race humaine, n'est pas autre chose, et les points principaux des deux systèmes sont l'importance qu'ils donnent à cette idée et la série remarquable de conséquences graves qui en découlent. Tout cela cependant n'aurait eu que peu de mérite en l'absence de ce fait étrange que de tout temps on a négligé et ignoré cette vérité si importante.

L'impulsion suivante que reçut la philosophie subjective lui vint d'Auguste Comte. On la découvre vaguement dans sa Philosophie Positive, quoiqu'il fondât dans cet ouvrage non seulement la sociologie mais même la sociologie dynamique. Ce fut principalement dans sa Politique Positive, mais aussi, jusqu'à un certain point, dans ses autres ouvrages, qu'il fit ressortir ce point de vue. Il déclare souvent dans cet ouvrage qu'il avait, dès le début, conçu une philosophie subjective, et qu'il s'était seulement abstenu de l'exprimer pendant les seize années qu'il lui avait fallu pour mettre à exécution son véritable chef-d'œuvre, qui, pour lui, ainsi qu'il y insiste, n'était qu'une préparation à l'autre. Mais, tandis qu'on peut, je crois, nier sans crainte que son cerveau ait subi aucun changement pathologique, il y a cependant de bonnes raisons pour croire qu'il y eut des circonstances dans sa vie privée, surtout vers l'époque où il commença son second ouvrage, qui eurent grande influence sur sa conception du monde, et qui gravèrent vivement dans son esprit certaines des vérités que ses recherches historiques

prolongées y avaient inculquées, mais qui auraient pu sans elles y rester à l'état latent. Citons entre autres ses querelles avec sa femme, leur séparation finale, la vie solitaire qu'il fut eondamné à mener, et la perte de sa place à l'École Polytechnique, qui contribuèrent sans doute beaucoup à ce résultat. Toutes ces influences combinées furent probablement beaucoup moins effectives, néanmoins, qu'une seule autre, qu'avec une franchise louable il ne cherchait jamais à cacher ni à amoindrir, et qui fut assurément l'attachement extraordinaire qu'il conçut pour Clotilde de Vaux, qui, alors que l'histoire l'aura mis en pleine lumière, sera certainement considéré comme l'un des amours les plus purs et les plus remarquables qui se soient rencontrés chez les grands hommes.

Son opinion des femmes, ainsi qu'il l'exprima dans la Philosophie Positive, était mauvaise et même méprisante, puisqu'il les regardait comme étant dans une « enfance continue. » Dans la Politique Positive il les élève beaucoup au-dessus des hommes, et il fait de Clotilde la « Sainte Vierge » de la religion de l'humanité. Mais il n'émet pas, à la manière de tant de défenseurs de la femme, la prétention absurde d'une supériorité intellectuelle. Il montre, en vrai philosophe, que sa supériorité n'est pas intellectuelle mais morale, et pour la première fois dans l'histoire de la philosophie, il énonce cette vérité que la supériorité intellectuelle n'est pas la principale chose du monde, que sa place est au-dessous de l'aspect subjectif ou affectif de l'esprit, et que l'influence de la tête est et doit être subordonnée à celle du cœur.

Mais Comte ne bornait pas ce raisonnement à la

femme seule; il le rendait universel, et il en trouvait la plus importante application dans son traitement du prolétariat. Sa philosophie est un bouleversement complet de « l'aristocratie du cerveau » qui a joué un si grand rôle dans la pensée de l'homme. Tous les hommes sont d'une valeur égale, indépendamment de leur intelligence. Au premier coup d'œil cette doctrine semble fausse, mais quand nous considérons jusqu'à quel point l'intelligence dépend des circonstances accidentelles, que ceux qui la possèdent ne peuvent pas la transmettre, et que les rangs des gens instruits, des savants, et des personnes éminentes doivent sans cesse se recruter parmi les couches inférieures de la société sous peine de dégénérer, nous comprenons que la doctrine de l'égalité de la valeur sociale est non seulement vraie, mais qu'elle est une des vérités fondamentales de la sociologie.

J'ai traité ce facteur de mouvement subjectif en psychologie au lieu de le traiter en sociologie parce que la philosophie du cœur de Comte est la conséquence logique de la division de l'esprit en facultés affectives et intellectuelles qui se trouve dans son introduction à la Philosophie Positive, qui n'est qu'une partie purement psychologique de son système. Le résultat final est absolument d'accord avec l'utilitarisme de Bentham, qui forme partie intégrante de ce mouvement universel vers l'intérêt personnel de chacun, et vers une philosophie plus sympathique, altruiste, vivante et battant à l'unisson avec le cœur de tout un monde sensible.

La psychologie scientifique moderne, c'est-à-dire, l'étude quasi-physiologique de l'esprit, est nécessairement froide et objective dans un certain sens, mais

comme elle repose au fond sur le sentiment, elle est aussi destinée à se diriger enfin vers le côté pratique des choses, c'est-à-dire, à devenir, elle aussi, utilitaire.

La sociologie, quoique la plus jeune dans le champ des sciences, commença dès son origine à manifester son caractère subjectif. Il était tout naturel qu'elle prît cette direction entre les mains d'Auguste Comte, et la division fondamentale qu'il fit de ses phénomènes en phénomènes statiques et dynamiques la lança dans la bonne voie. Le mouvement subjectif entier est dynamique parce qu'il tend à reconnaître la juste valeur des sentiments qui constituent l'agent dynamique. Comte n'a pas analysé l'esprit; il n'a pas indiqué comment les forces sociales opèrent. Ses intuitions philosophiques étaient éminemment justes, mais son système manque, plus que de toute autre chose, d'une explication des lois et des principes spécifiques qui produisent les effets. J'ai cherché avec soin pendant plusieurs années dans ses ouvrages afin d'y trouver quelque chose qui indiquât qu'il avait aperçu le fondement du principe dynamique, mais je n'ai pu m'assurer qu'il l'ait jamais même suggéré.

Dans les Principles of Sociology de M. Herbert Spencer, ce principe est encore plus absent. Cet ouvrage me paraît mal nommé. Cette critique n'en amoindrit aucunement la valeur, mais, loin de poser les principes de la sociologie comme d'une science qui comprend un domaine de phénomènes sous l'influence de lois générales et spéciales, à la manière des autres vraies sciences, cet ouvrage me semble la traiter comme une science essentiellement concrète, s'occupant prin-

cipalement de faits séparés et de phénomènes isolés. L'auteur ne s'efforce guère de la séparer des branches spécifiques qui lui sont naturellement subordonnées. En conséquence, le premier volume et une grande partie des deux autres ne sont autre chose qu'un traité d'ethnologie, et presque tout le reste de l'ouvrage est du domaine de l'histoire, de la jurisprudence, etc.

Nous devons donc laisser l'ouvrage de Spencer en dehors de la discussion actuelle, et je n'en connais aucun parmi ceux qui s'intitulent sociologiques, qui ait, antérieurement à 1883, date de l'apparition de « Dynamic Sociology », traité le côté subjectif de la philosophie sociale. Cet ouvrage, comme son titre l'indique, traite exclusivement cet aspect du sujet, et les principes y énoncés sont encore plus amplifiés, et d'autres y sont ajoutés dans le « Psychic Factors of Civilization » qui parut en 1893, après dix années de réflexion de la part de l'auteur sur ce thème général.

Ainsi, nous voyons que la religion, l'éthique, la biologie, la psychologie et la sociologie marchent toutes dans la même voie vers le côté le plus pratique, vers la vraie utilité, et vers une morale plus élevée. Le mouvement tout entier est essentiellement sociologique et essentiellement dynamique, et la convergence de toutes ces influences fera de la sociologie une vraie science ayant des « principes » réels qui pourront non seulement former la base de la découverte de lois au moyen de l'observation, mais aussi de l'invention d'un mécanisme social reposant sur l'expérience.

Il est évident dès lors qu'il s'est produit dès l'aurore de l'histoire de l'humanité et dans plusieurs directions plus ou moins indépendantes un mouvement continu,

quoique tant soit peu rhythmique, marchant vers un accomplissement plus complet des fins de l'homme indépendamment de celles de la nature, une subordination de celles-ci à celles-là, ou une indifférence pour ces dernières quand elles sont en conflit avec les premières. Ce mouvement n'est pas autre chose qu'une transition graduelle d'une économie de douleur, à ou du moins vers une économie de plaisir. Il représente, dans l'acception la plus complète du mot, le progrès de l'utilitarisme. Il est dû en stricte proportion à l'accroissement de la faculté rationnelle, à l'augmentation de l'intelligence, et à la marche de la science. Sans ces aides il ne pourrait que conduire à la ruine. Son grand danger a été d'aller à l'encontre de la loi de l'évolution naturelle et d'accomplir la dégénération et l'extinction de la race. La raison a joué le rôle de pilote pour faire que le navire de la vie évitât ces récifs et pour le guider en sûreté dans le courant de la loi naturelle. Ce mouvement comprend tout ce qu'on entend par progrès du monde, et fournit la clef de tous les problèmes de l'histoire, du gouvernement, et de la société. Beaucoup de personnes ont été effrayées de ses empiètements, et les maîtres de morale et de religion de tout âge l'ont attaqué et l'ont flétri sous les noms d'hédonisme et de sensualité. Ceux qui le voyaient venir et l'annonçaient — les Cumberland, les Shaftesbury, les Hutcheson, les Beccaria, les Bentham — ont été stigmatisés et traités d'utopistes. Mais ses plus grands progrès ont été faits après eux, dûs moins encore à leur influence personnelle qu'aux forces naturelles qu'ils découvrirent avec tant de sagacité. L'opposition existe encore, mais elle devient faible et

tiède. La dernière voix admonitrice est celle de M. Benjamin Kidd, qui, tout en sympathisant avec le mouvement, qu'il méconnaît profondément, base son opinion sur cette doctrine que les qualités acquises ne sont pas transmissibles, doctrine que Weismann lui-même a en fait abandonnée, et qui confond l'optimisme avec la religion, et prétend que l'accroissement de la population constitue l'ensemble de « l'évolution sociale ».

Il est trop tard à l'heure qu'il est pour enrayer ce courant. Les demandes d'un monde qui sent se sont présentées au tribunal du jugement rationnel et elles ont été admises. Celles d'un « Cosmos » froid et inconscient doivent disparaître à moins qu'elles ne soient appelées à régler les autres. Les êtres irraisonables peuvent tolérer une économie de douleur, les tribus sauvages et barbares peuvent rester au-dessous de la ligne de zéro, les couches inférieures de la société dite civilisée continueront sans doute, sous l'influence de l'optimisme de leurs ancêtres, à végéter longtemps sans autre espoir que celui de la conservation de la vie, le pessimisme et l'ascétisme continueront à affirmer que la raison condamne l'état du monde. En dépit de tout cela, sous l'influence de la science qui donne naissance au *méliorisme*, le processus de nivellement doit avancer; des êtres humains de plus en plus nombreux s'élèveront au-dessus du *Nullpunkt* économique, et le champ de l'économie de douleur ira s'amoindrissant en même temps que celui de l'économie de plaisir ira s'agrandissant.

A la suite de la lecture du mémoire de M. Lester Ward, les observations suivantes sont présentées :

M. J. Novicow. — M. Lester Ward rend un service signalé à la sociologie en appelant l'attention sur les phénomènes du plaisir.

Jusqu'à présent on a fait attention au seul facteur négatif : la douleur. Or il semble que c'est une erreur considérable. Une bien plus grande influence dans l'évolution biologique, vient du facteur positif, le plaisir. Le plaisir est poursuivi par l'animal à chaque instant de sa vie, la douleur l'affecte à des moments plus ou moins espacés. Un facteur s'exerçant sans discontinuité doit, naturellement, exercer une action plus forte qu'un facteur agissant d'une façon intermittente.

M. A. Espinas. — La question du pessimisme et de l'optimisme ne se pose pas pour l'animal lui-même, qui est incapable d'embrasser la totalité, ou seulement une petite somme des instants de sa vie; il vit au jour le jour, en général (1). Cependant nous pouvons nous faire une idée de la teinte générale de sa vie au point de vue du sentiment en réunissant en un seul tous ces instants successifs, discontinus. Or, les animaux domestiques, même ceux que l'homme élève pour son

(1) Certaines réserves sont à faire pour quelques animaux domestiques qui paraissent capables de comparaison entre deux régimes de vie consécutifs et de désespoir.



alimentation, vivent satisfaits, jusqu'au dernier jour et d'après ce qu'on voit dans les abattoirs — nous en avons fait l'observation fréquente — jusqu'au dernier moment, du moins pour la grande majorité. Les animaux libres ont des moments de joie, surtout quand ils célèbrent leurs évolutions ou exercices collectifs, agréables puisqu'elles sont spontanément répétées tous les jours au même moment pendant des heures (passereaux et corbeaux, étourneaux, singes hurleurs). L'amour est accompagné d'une courtoisie délicieuse, même les oiseaux et les mammifères semblent goûter des joies en relation avec les spectacles de la nature. Pourquoi les alouettes, par exemple, se placent-elles sur les mottes élevées des champs labourés et chantent-elles, *tournées du côté du soleil?* Pourquoi les merles font-ils de même sur les hautes branches des arbres, et de même les étourneaux? Faits continuels, qui se répètent chaque soir. L'animal n'est pas malheureux, même le plus craintif et le plus menacé.

Si cela était vrai, la thèse de M. Lester Ward qui exige une aggravation du malheur senti à mesure qu'on remonte dans la série des temps et des êtres, pourrait en être compromise. Mais nous ne prétendons en aucune manière apprécier dans son ensemble le travail si élaboré et si savant de M. Lester Ward après une rapide audition.

L'IMPORTANCE SOCIOLOGIQUE

DES

ÉTUDES ÉCONOMIQUES SUR LES COLONIES

PAR

M. ACHILLE LORIA

Tous les esprits pénétrants ont parfaitement remarqué que la science sociale doit la plus grande partie de ses modernes progrès à l'adoption de la méthode comparative. Rien n'est plus vrai. Nul doute, en effet, que la comparaison d'organismes sociaux différents sert admirablement à préciser le caractère essentiellement historique des institutions humaines et à démontrer que celles-ci, au lieu d'être imposées à l'homme à perpétuité par une raison suprême et immuable, sont le résultat de conditions tout à fait contingentes, qui existent bien aujourd'hui, mais qui pourraient disparaître demain. Nul doute que la méthode comparative parvient à arracher aux rapports sociaux cette couronne d'immortalité, dont la science, ou, pour mieux dire, l'ignorance des siècles passés les avait entourés, et qu'elle les réduit à la modeste figure de créations fugitives, assujetties à un perpétuel procès de devenir et mourir. Et la démons-

tration du caractère historique des rapports sociaux ouvre elle-même le champ à leur critique, qui n'aurait, au contraire, pas de possibilité ni de sens si l'on était en présence d'institutions inébranlables et éternelles.

Mais si les recherches comparatives aident puissamment à déterminer la nature historique des phénomènes sociaux, on doit bien reconnaître que, dans la forme et dans les limites qui les caractérisent jusqu'ici, elles ne nous aident pas à dévoiler la causalité de ces phénomènes. En effet, les modernes sociologues se bornent à comparer des peuples, ou des groupes ethniques, qui diffèrent l'un de l'autre sous tous les aspects, ils opposent l'Européen au Chinois, l'Anglais à l'Iroquois, l'homme civilisé au sauvage, et comme ils trouvent que les institutions qui sont en vigueur chez nous ne se manifestent pas ou se manifestent sous des formes foncièrement diverses chez des peuples moins civilisés, ou appartenant à une race différente, ils en déduisent fort justement que les institutions qui nous régissent n'ont pas existé de toute éternité, mais sont le reflet fugitif d'un instant de l'évolution. — Mais l'on peut à présent demander : pourquoi ces institutions se manifestent-elles sous des formes tout à fait différentes chez les peuples divers ? Quelle est, en d'autres mots, la raison des différences essentielles que l'on remarque dans la constitution sociale des différents peuples ? Voilà un problème auquel la méthode comparative, telle qu'elle a été pratiquée jusqu'ici, ne donne pas de réponse. En effet, tant que la comparaison se pratique sur des peuples qui diffèrent entre eux, *toto cœlo*, par les facteurs psychologiques (culture, langue, intelligence, développement technique, sens moral,

droit, etc.), ainsi que par les facteurs extérieurs ou naturels (climats, conditions d'occupation, d'appropriation et de fertilité du sol, etc.), on ne peut pas décider si les différences qu'on remarque dans la constitution sociale de ces peuples sont dues à la différence de tous ces facteurs, ou bien de quelques-uns seulement; en d'autres mots, on ne peut pas établir si l'organisme social est le produit des facteurs psychologiques et des facteurs naturels, ou bien des premiers seulement, ou bien des derniers. Ce qui revient à dire que le problème de la causalité sociale ne peut pas avoir une solution précise.

Si l'on veut sortir de cette difficulté embarrassante, il faut absolument avoir recours à cette méthode de différence qui est, d'après Mill, la plus parfaite des méthodes expérimentales. Il faut, en d'autres termes, comparer entre eux des pays qui diffèrent l'un de l'autre, non pas par toutes les manifestions de la vie sociale, mais seulement par quelques-unes. Par exemple, après avoir placé d'une part tous les éléments relatifs à l'homme et de l'autre tous les éléments relatifs à la terre, qui peuvent avoir quelque influence sur la vie sociale, il nous faut comparer deux pays, différents entre eux seulement par les éléments de la première espèce, ou seulement par ceux de la seconde. Si, en comparant deux peuples, différents l'un de l'autre seulement par les conditions d'appropriation et de productivité de la terre, nous trouvons que leur constitution sociale est tout à fait différente, nous pouvons immédiatement en conclure que ces conditions sont vraiment un facteur de la constitution sociale. Naturellement tout cela ne nous dit rien pour ce qui touche les éléments de

l'autre espèce, les éléments humains ou psychologiques, ne nous dit pas s'ils sont ou ne sont pas des facteurs de la structure sociale; et partant nos conclusions sont encore loin d'avoir atteint le degré désirable de généralité et de certitude. Pour obtenir à ce sujet une réponse satisfaisante, il nous faut comparer deux pays différents entre eux rien que par les facteurs psychologiques. Ces pays présentent-ils une constitution sociale différente? L'on a alors la démonstration évidente que les facteurs humains contribuent puissamment à la détermination de la constitution sociale. Si, au contraire, la constitution sociale de peuples, différents entre eux rien que par les facteurs psychologiques, est absolument identique, nous sommes forcés de conclure que les conditions d'appropriation et de productivité du sol, bref, les conditions territoriales, ont seules influence à façonner la constitution sociale, tandis que les conditions intrinsèques de l'homme assistent telles que des personnages muets au drame sanglant de l'histoire. Et on devrait conclure en sens opposé dans le cas inverse, où des peuples qui diffèrent entre eux seulement par les conditions psychologiques auraient une constitution sociale différente, tandis que des peuples, différents exclusivement par les conditions territoriales, présenteraient une identité de structure sociale.

Qu'on nous permette de résumer la position de la question dans une formule très simple. Appelons U l'ensemble des éléments humains ou psychologiques, T l'ensemble des éléments extérieurs, naturels, terriens, qui peuvent avoir quelque influence sur la constitution sociale. Tant que nous nous bornerons à comparer deux pays P et P', dans l'un desquels l'on

trouve les éléments U, T, dans l'autre les éléments U', T', et dont la constitution sociale est différente, nous ne pourrons jamais affirmer que cette différence est due à la diversité de l'élément U, ou non plutôt de l'élément T, ou de tous les deux. Mais si, à présent, nous comparons le pays P avec un autre pays P'', où l'on rencontre les éléments U, T', et si nous constatons que la constitution sociale des deux pays est tout à fait différente, force nous est de conclure que l'élément T est un facteur de la constitution sociale. Par là, nous avons fait déjà quelque pas dans la détermination des causes sociologiques; mais il faut toutefois reconnaître que la question n'est pas encore tout à fait résolue, car il nous reste à savoir si l'élément U est ou n'est pas un facteur de l'organisme social. — Mais si nous pouvons comparer le pays P avec un autre pays P''', où l'on trouve les éléments U', T, et si nous constatons que la constitution sociale des deux pays est tout à fait identique, alors vraiment nous parvenons à la conclusion absolue, que l'élément U n'est pas un facteur sociologique, ou que le déterminant exclusif de la constitution sociale, c'est T. En d'autres mots: la diversité sociale des pays qui diffèrent entre eux rien que par l'élément T, prouve que T est un facteur sociologique; l'identité sociale des pays qui diffèrent seulement par l'élément U, démontre que U n'est pas un facteur sociologique. Vice-versa, si l'on parvenait à démontrer la diversité sociale des pays diversifiés seulement par U, l'identité sociale des pays diversifiés par T, on devrait conclure que U est un facteur sociologique et que T ne l'est pas. Si, enfin l'on voyait différer entre eux aussi bien les pays diversifiés par l'élé-

ment *U*, que ceux qui diffèrent par l'élément *T*, l'on devrait conclure que aussi bien *T* que *U* sont des facteurs sociologiques.

Eh bien! une comparaison de ce genre peut s'accomplir de la manière la plus sûre, la plus parfaite et la plus éclatante, grâce à l'existence des colonies. En effet, si nous comparons une colonie, telle qu'elle existe à un moment donné, avec la mère-patrie, telle qu'elle existe au même moment, nous comparons deux pays qui présentent une parfaite identité pour tout ce qui concerne la race, la religion, la culture, l'intelligenee, la force musculaire, la tradition, bref, pour tout ce qui se rapporte à l'élément psychologique, humain, à l'élément *U*, et présentent, au contraire, une diversité, même une antithèse catégorique pour ce qui touche les conditions de productivité et d'appropriation du sol, c'est-à-dire l'élément *T*; car, dans la mère-patrie la terre est totalement occupée et, dans sa plus grande partie, cultivée, tandis que dans la colonie une vaste portion du territoire reste en friche et inappropriée. Or, si, au moment donné, la constitution sociale des colonies diffère essentiellement de celle de la mère-patrie, il nous est impossible d'attribuer cette différence à l'action des facteurs psychologiques, qui sont identiques dans les deux pays; mais force nous est de voir dans cette différence le résultat de la diversité des conditions de productivité et d'appropriation de la terre; et nous sommes partant autorisés à affirmer que les conditions territoriales sont un facteur de la constitution sociale. Tout cela, à vrai dire, n'empêche pas encore que les éléments humains ou psychologiques soient aussi des facteurs sociologiques. Mais compa-

rons à présent les colonies à un moment donné avec la mère-patrie à son époque plus ancienne, où la densité de la population et, partant, les conditions d'appropriation de la terre et de productivité du sol cultivé y étaient identiques à celles que nous venons de constater dans la colonie; évidemment nous comparons par là deux agrégats sociaux qui diffèrent entre eux par tous les éléments humains et psychologiques. Dans la colonie, en effet, nous trouvons la civilisation la plus avancée, dans la période ancienne de la mère-patrie la barbarie la plus brutale; la race, la religion, la culture, le développement technique, le sens moral, sont dans les deux pays absolument différents; bref, l'élément *U* s'affirme chez les deux peuples sous des formes plus que diverses, tout à fait opposées. Seul, l'élément *T* est chez les deux groupes sociaux absolument identique. Eh bien! si la constitution sociale de la colonie, à un moment donné, offre une reproduction exacte de celle de la mère-patrie à son époque plus ancienne, où les conditions territoriales y étaient identiques à celles que nous constatons chez la dépendance, — il nous faut conclure que l'élément *U* n'a pas d'influence sur la constitution de la société, qu'il n'est pas un facteur sociologique, que le générateur exclusif de la constitution sociale c'est le degré de l'occupation et de l'appropriation du territoire.

C'est d'après ces critères, que j'ai rapproché l'évolution économique et sociale du Nouveau-Monde de celle de l'Europe. Je regrette de ne pas pouvoir exposer ici avec quelque ampleur cette comparaison, qui m'a coûté dix ans d'études, et dont l'explication détail-

lée remplit le deuxième volume de mon *Analyse de la propriété capitaliste*.

Je regrette aussi de ne pas pouvoir rappeler et réfuter ici les critiques que mon œuvre a eu la bonne fortune de provoquer et surtout les objections ingénieuses qu'ont adressées à mes aperçus nos savants confrères MM. Tarde et Kovalewsky.

Je me bornerai seulement à rappeler dans ces pages rapides les résultats les plus saisissants de mes investigations.

Si nous comparons les premières colonies fondées dans le Nouveau-Monde par les Anglais, au XVII[e] siècle, avec l'Angleterre de la même époque, nous nous trouvons en face de deux constitutions sociales absolument différentes, et même opposées. Le système capitaliste, désormais dominant, à cette époque, du Nord au Sud de la Grande-Bretagne, avec ses institutions annexes ou intégrantes, du salaire et du profit, de la rente foncière, du paupérisme, ne parvient pas à pousser, ni même à éclore, sur le sol vierge des colonies. En vain les capitalistes anglais émigrent-ils dans les colonies avec des capitaux imposants, et avec des escouades de prolétaires, dans le but de fonder dans ces communautés naissantes de vastes ateliers. Sitôt qu'ils ont posé le pied sur le territoire américain, ils se voient abandonnés par les ouvriers qu'ils ont enmenés avec eux à tant de frais. C'est que ces ouvriers, en se trouvant en présence d'une immense étendue de terre disponibles, s'empressent d'occuper l'extension de terrain qu'ils peuvent cultiver et s'y établissent à leur propre compte. En vain les capitalistes effrayés offrent-ils aux déserteurs les pactes les plus avantageux, les rémunérations

les plus splendides, pour les décider à rester à leur service; il n'y a pas de rémunération somptueuse qui, dans l'appréciation des travailleurs, fut équivalente à la propriété libre et absolue de la terre. Quoique l'on fasse par le capital, et aussi par le gouvernement, son prôneur systématique, le salaire ne parvient pas à s'établir dans les colonies surgissantes; le système capitaliste ne peut même pas y poindre; la constitution sociale y présente du premier abord une empreinte essentiellement opposée à celle qui la caractérise en Europe. Or cette diversité de structure sociale des colonies, à leur premier âge, et de l'Europe leur contemporaine, ne peut pas évidemment dériver d'une différence du caractère national, ni de la race, parce que ces éléments sont les mêmes dans les deux pays; elle est due évidemment aux conditions particulières de la densité de la population et de l'appropriation du sol dans les pays nouveaux; elle démontre partant, de la façon la plus péremptoire, que les conditions de l'appropriation de la terre sont un facteur sociologique.

Mais si au lieu de comparer les primitives colonies d'Amérique avec l'Europe leur contemporaine, nous les comparons avec l'Europe primitive, voilà que le spectacle vient tout à coup à changer; au lieu de l'antithèse naguère constituée, nous remarquons alors l'identité la plus absolue dans la constitution sociale des deux pays comparés. L'appropriation collective du sol, l'organisation despotique des rapports économiques par l'Etat, la division coercitive des occupations, toutes ces institutions qui forment le tissu social des communautés primitives, vont reparaître avec des traits absolument pareils dans les colonies surgissantes. Et tou-

tefois le facteur psychologique, humain, est dans les deux groupes sociaux tout à fait différent, même opposé; et toutefois on nous a répété cent fois que la propriété collective, existante partout à l'aurore des sociétés humaines, n'était que le produit naturel de la barbarie primitive, qui étouffait la libre expansion des penchants individualistes, et qu'elle devait par cela même disparaître, dès que l'influence bienfaisante de la civilisation fit éclore dans l'homme l'amour de la libre initiative et l'horreur de la contrainte gouvernementale. Mais qu'importe? Toutes ces considérations abstraites, théoriques, idéologiques, s'évanouissent comme la neige au soleil, en présence des expériences coloniales. — Celles-ci, en effet, nous enseignent que le communisme barbare des premiers âges reparaît sous la forme la plus brutale, chez un peuple individualiste, civilisé, raffolant d'essor et de liberté, — et qu'il y reparaît par cela seulement, que ce peuple vient se colloquer dans des conditions territoriales analogues à celles où vivaient les anciens peuples. Or, qu'est-ce que tout cela prouve? Tout cela prouve d'une manière irréfutable que l'organisation collectiviste de l'économie sociale n'est pas le produit des facteurs psychologiques, mais des facteurs territoriaux; qu'elle est le résultat de l'étendue illimitée des terres libres; et que partant elle se produit chez les peuples les plus différents de civilisation et de mœurs, tant qu'une partie considérable de leur territoire reste inculte et inapproprié.

Toutefois si cette bizarre reproduction du passé de l'Europe venait se manifester seulement aux débuts de la vie coloniale, on pourrait aisément l'attribuer à des circonstances exceptionnelles, ou à l'anarchie sociale

qui caractérise la première phase des colonies; et on aurait raison d'ajouter que sur une expérience accomplie dans ces conditions on ne saurait bâtir aucune conclusion générale. Laissons donc, laissons de côté la phase primordiale des colonies et transportons-nous dans cette période plus avancée, où la densité de la population est plus grande et la cohésion sociale est plus compacte. A ce moment on voit la propriété collective sombrer dans toutes les colonies, et sur ses décombres s'établir la propriété individuelle la plus effrénée. Mais est-ce que la constitution sociale des colonies devient par là semblable à celle qui domine dans l'Europe leur contemporaine? Pas du tout. La constitution sociale des colonies dans leur deuxième phase n'est qu'une reproduction, parfaite à s'y méprendre, de celle qui se déploya en Europe un à âge plus ancien, où les conditions de l'appropriation et de l'occupation du sol étaient tout à fait analogues. A cet instant de leur vie, en effet, comme si un dieu inexorable venait l'imposer avec une ponctualité automatique, toutes les colonies adoptent l'esclavage; cette institution se développe dans les nouvelles sociétés américaines sous des formes absolument identiques à celles qu'elle a revêtues dans l'Europe gréco-romaine.— Il n'y a pas jusqu'aux anciennes apologies philosophiques de l'esclavage qui ne renaissent *totidem verbis* dans les colonies esclavagistes. Et toutefois on nous a répété à satiété que l'esclavage ancien était le produit du paganisme, de la barbarie, de l'imperfection de l'outillage industriel, et que c'est au christianisme et aux progrès techniques qu'on doit l'élimination de cette exécrable souillure. Mais voilà autant d'affirmations

bien plausibles, qui se voient brusquement renversées par le spectacle pittoresque et tragique de l'esclavage colonial. Voilà, en effet, que l'esclavage ancien vient reparaître chez des sociétés chrétiennes, dont la civilisation, la culture, la race, bref, tous les éléments humains sont tout à fait différents et non comparables à ceux des anciens peuples européens, mais qui se développent dans des conditions d'appropriation du territoire tout à fait identiques à celle de l'Europe esclavagiste. Or, ce fait ne démontre-t-il pas aux plus sceptiques que l'esclavage, et partant l'entière organisation économique, politique, sociale qui en découle, n'est pas le résultat des conditions psychologiques, ni même d'une phase particulière dans le développement idéologique ou technologique de l'humanité, mais qu'il émane, par une fatalité tragique, d'une phase spéciale de l'occupation et de l'appropriation du territoire ? Ne révèle-t-il pas, encore une fois, que c'est la terre et non pas l'homme, qui est responsable de la constitution sociale ?

Mais les colonies poursuivent maintenant leur course rapide; et bientôt l'accroissement énergique de la population vient y étendre l'occupation du territoire à des zones jusqu'ici inappropriées. Or, l'on comprend bien que les nouvelles conditions démographiques, qui exigent une production considérable et progressive, vont rendre insupportable l'organisation industrielle fondée sur l'esclavage et nécessaire son remplacment par une forme économique supérieure. Mais il semble aussi très logique qu'à ce moment, où il faut remplacer l'esclavage ébranlé par une forme économique plus productive, les colonies doivent enfin importer de la mère-patrie ce

système économique puissant et perfectionné qui y règne. Eh bien, il n'en est rien. Au sortir de leur stade esclavagiste, les colonies rétablissent les rapports de production que l'Europe avait adoptés autrefois, lorsqu'elle présentait ces mêmes conditions d'occupation du territoire qui se manifestent à ce moment dans les colonies. De même que l'Europe au sortir de l'esclavage, les colonies dans leur troisième phase organisent la culture du sol sur la base de la servitude. En même temps dans les villes coloniales on voit surgir un essaim d'associations de travailleurs capitalistes et de simples travailleurs qui divisent le produit entre les copartageants, ayant égard exclusivement à la quantité de travail accomplie par chacun. Voilà pourtant une reproduction plastique de cette corporation des métiers qui a organisé l'industrie de l'Europe dans les siècles passés. Mais il renaît, en même temps, dans les colonies, et s'y donne libre carrière, la collection des lois coercitives qui visent à souder le travailleur à l'industrie, les taxations officielles des salaires et des prix, le protectionnisme régional, les lois contre l'usure. C'est *le Moyen-Age des colonies*, où viennent se refléter avec une précision et une exactitude étonnante les traits les plus marquants du Moyen-Age européen ; c'est la reproduction de l'âge héroïque de la poésie et du romantisme, qui vient s'accomplir, au milieu de la civilisation bourgeoise la plus exquise, par la main du peuple le plus moderne, le plus marchand, le plus prosaïque qui a jamais existé. C'est enfin la résurrection d'un ensemble de rapports sociaux ensevelis, qui se produit parmi des conditions psychologiques tout à fait différentes et opposées à celles qui accompagnèrent sa manifestation

primitive — par suite de la reproduction des conditions territoriales, sous l'empire desquelles il est né. Document mémorable de la dépendance absolue des phénomènes sociaux, des conditions de l'appropriation de la terre, et de leur indépendance absolue des conditions psychologiques de l'homme qui toutefois est censé être le créateur et le souverain de ces phénomènes.

Le moment vient enfin, dans les colonies, où les terres exploitables par le travailleur sont totalement appropriées. Or à ce moment où, à proprement parler, les colonies ne méritent plus ce nom, car leurs conditions démographiques et territoriales coïncident désormais essentiellement avec les conditions contemporaines de la mère-patrie — à ce moment enfin les colonies adoptent la constitution économique de l'Europe; à ce moment le salariat fait son entrée triomphale dans la ferme et dans la fabrique coloniale et y bâtit le piédestal humain sur lequel vient s'ériger le majestueux édifice des institutions capitalistes. Toutefois aux débuts de sa nouvelle phase l'économie coloniale n'est pas encore tout à fait identique à celle de la mère-patrie contemporaine; elle rappelle bien plutôt cette forme économique qui se déploya dans la mère-patrie au moment où le salariat y prit naissance. En effet, tant que les meilleures terres sont seules occcupées, le système du salaire peut bien s'établir, mais il ne peut pas durer, si ce n'est à la condition que la rétribution de l'ouvrier soit réduite au minimum indispensable à la vie; car si le salaire venait à excéder ce niveau, l'ouvrier pourrait accumuler un capital, qui lui permettrait de défricher une des terres moins fertiles encore inoccupées et de s'y établir à son compte. La persistance du système

capitaliste ne peut donc être assurée, dans ces conditions, si ce n'est au moyen d'une réduction systématique du salaire au *minimum*. Eh bien, dans la première phase du capitalisme colonial, de même que dans les trois premiers siècles du salariat européen, l'on remarque précisément un ensemble de procès, dont le but exclusif est la réduction du salaire au minimum. Réduction systématique des salaires, dépréciation de la monnaie, protraction exorbitante du travail, emploi des femmes et des enfants dans les fabriques, colossales pirateries financières favorisées et soutenues par l'État, émission effrénée de dettes publiques, — toutes ces institutions qui accompagnent le capitalisme européen pendant les premiers siècles de son existence, et dont le but caché et infaillible résultat est la réduction des salaires, se reproduisent avec une étonnante analogie dans la première phase du salariat colonial. Ce n'est qu'à un âge postérieur des colonies, lorsque le sol y est complètement approprié, ce n'est qu'alors que le capitalisme y revêt enfin ces allures normales ou moins barbares qui le caractérisent dans nos vieilles sociétés.

Voilà, dans un très rapide précis, le grandiose panorama des constitutions sociales qui se déroulent dans les colonies modernes, et qui vient ainsi résumer, dans une période relativement fort raccourcie, la légende des siècles. Une étude des colonies du Moyen-Age, ou de celles de l'antiquité, ne pourrait nous offrir qu'un fragment de ce même développement, car dans ces conditions, serait moindre le nombre des phases que la mère-patie a parcourues et que la colonie doit reproduire. Les colonies du Moyen-Age, par exemple, ne parviennent pas à adopter le système féodal, déjà florissant

dans la mère-patrie, si ce n'est après avoir traversé une période de propriété collective plus ou moins définie et une période successive d'esclavage abrutissant. Les anciennes colonies n'instituent pas non plus de premier abord le système esclavagiste; elles ne parviennent à l'organiser qu'après avoir demeuré pendant quelque temps sous l'empire de la propriété commune. — Nous nous trouvons donc en face d'une régularité éternelle, qui se réalise chez tous les peuples du globe avec la nécessité inflexible d'une loi naturelle; régularité d'autant plus remarquable, qu'elle présente une étonnante analogie avec une des régularités les plus singulières qu'ait révélées la physiologie scientifique. De même, en effet, que l'homme parcourt dans sa vie intra-utérine toutes les phases de l'évolution organique, de même l'humanité parcourt dans sa vie coloniale toutes les phases de l'évolution sociale.

Mais cette grande loi anthropologique que les colonies nous révèlent, n'a pas seulement la valeur d'une régularité intéressante, d'une surprise intellectuelle; elle contient en soi une série de précieux renseignements pour l'économiste, pour l'historien, pour le philosophe et pour le sociologue.

L'économiste apprend par les colonies et seulement par elles la raison d'être des institutions capitalistes. En effet les pays nouveaux nous démontrent que, tant que la terre est immédiatement accessible au travailleur, celui-ci ne s'adapte jamais à entrer au service d'un autre homme, mais il préfère employer son travail à son propre profit, en s'établissant pour son compte sur une terre sans valeur. Et voilà que cette constatation banale détruit la pieuse foi des écono-

mistes à l'éternité du revenu du capital; voilà renversé d'un seul coup l'échafaudage de leurs mirobolantes théories visant à justifier le revenu du capital en le qualifiant comme la récompense de l'épargne, de la prévoyance, de l'abstinence, et d'autres vertus plus ou moins théologales. Les colonies sont là pour nous prouver que toutes ces vertus trop magnifiées sont impuissantes à doter le capital d'un profit là où il y a des terres disponibles. Tant qu'il y a des terres libres, les bienheureux en qui viennent s'incarner ces vertus ascétiques, et qui en demandent la récompense ici-bas, doivent s'emparer par la violence de la personne du travailleur, le charger de chaînes et l'obliger à travailler sous leurs ordres; en d'autres termes, ils doivent imposer par le fer et le sang toutes les horreurs de l'esclavage. Donc dans ces conditions, la source du profit n'est pas dans l'épargne, dans l'abstinence, etc., mais bien dans l'appropriation violente de la personne du travailleur, qui l'empêche brutalement d'occuper le sol. Ce n'est que plus tard, lorsque les poussées de la population permettent au capital de s'emparer de tout le territoire, lorsque par conséquent il n'y a plus de terres accessibles au travailleur, ce n'est qu'alors que celui-ci se voit contraint de vendre son travail pour un plat de lentilles, et d'abandonner au capital la plus grande partie du produit; alors pour la première fois on peut obtenir un profit en employant un travailleur juridiquement libre et le vertueux de l'abstinence peut empocher des revenus princiers sans qu'il doive pour cela réduire à l'esclavage l'ouvrier qui les produit. Mais à ce moment aussi, la base véritable des revenus capitalistes n'est pas l'épargne, n'est pas l'abstinence,

parce qu'elles se sont déjà démontrées impuissantes à engendrer par elles-mêmes le profit du capital; à présent, la vraie cause du profit, c'est l'appropriation capitaliste de tout le territoire, qui, en l'interceptant aux travailleurs, livre ceux-ci, mains et pieds liés, à la merci du capital. De cette manière le capitalisme contemporain nous apparaît tel qu'il est de fait — le produit contingent d'une phase historique de l'appropriation de la terre. Et cette notion du capitalisme vient frayer la route à sa critique, à sa réforme, aux efforts pour amener sa suppression, qui ne seraient au contraire pas même concevables, s'il était, ainsi que les économistes vont nous le prêchant, le résultat éternel des instincts immuables de la nature humaine.

Nous entendrons mieux encore de quel précieux subside est pour l'économiste l'étude des colonies, si, au lieu de considérer tout le vaste ensemble des rapports capitalistes, nous bornons notre examen à quelqu'un des phénomènes multiples dont il est composé. Considérons, par exemple, le protectionnisme commercial. Personne n'ignore que sur la question de la protection et du libre-échange l'on discute à ne plus en finir entre économistes des différentes écoles. Il y en a qui exaltent les droits protecteurs et flétrissent les gouvernements libre-échangistes; il y en a d'autres, au contraire, qui poursuivent des plus fiers anathèmes toute sorte de protection. Mais nonobstant ces brillantes passes-d'armes philosophiques, on voit triompher dans la pratique tantôt un système, tantôt l'autre, et un cycle protectionniste être régulièrement suivi par un cycle libre-échangiste, ou *vice-versa*. Comment cela? Si vraiment les protectionnistes ont raison, pour-

quoi donc y a-t-il encore des époques, où tous les Etats civilisés arborent le drapeau du libre-échange? Et, au contraire, si ce sont les libre-échangistes qui sont dans le vrai, pourquoi donc parle-t-on encore de droits protecteurs? L'étude comparée du Nouveau-Monde et de l'Europe répond de la manière la plus nette à cette question embarrassante. En effet, nous voyons les États-Unis et l'Europe après une période de libre-échange presqu'absolu, établir les droits protecteurs — et à quel moment? Exactement au moment où l'occupation capitaliste du sol est tellement avancée, qu'il n'y a plus de terrains occupables, hormis ceux de qualité inférieure. C'est que dans cette phase démographique — nous le savons désormais — le régime capitaliste ne peut pas persister si ce n'est à la condition que le taux du salaire soit réduit au minimum. Eh bien, le protectionnisme, grâce aux freins qu'il inflige à la production, parvient infailliblement à contenir l'accumulation et partant la demande de travail et le taux des salaires. Donc à cette phase de l'évolution économique, le protectionnisme devient une méthode très puissante pour assurer la persistance du profit. Après cela, il est parfaitement inutile de se livrer à des apologies du libre-échange, ou à des tirades contre la protection; c'est un hors-d'œuvre de démontrer avec force arguments que le libre-échange accroît la puissance productive de l'humanité, qu'il est le seul système rationnel de politique commerciale. Il n'est pas moins vrai que le libre-échange est tout à fait nuisible aux intérêts de la classe capitaliste, à une phase donnée de son développement historique; et comme ce sont les capitalistes qui règnent et gouvernent despotiquement dans tous

les États policés, il n'y a plus à s'étonner si, dans cette phase de leur évolution, tous les États s'empressent d'adopter ce système protecteur, que la science abstraite a si victorieusement jugé et condamné.

Cet ordre d'idées, que j'avais déjà tracé en 1889, a été depuis habilement développé par deux économistes italiens, MM. Ricca Salerno et Rabbeno. Le premier de ces écrivains, dans un essai sur *le libre échange et la protection dans les pays vieux et les pays nouveaux*, paru dans le *Giornale degli Economisti* en 1891, le second, dans un livre sur *le Protectionnisme américain*, paru en 1894 et naguère traduit en anglais, ont étudié le protectionnisme d'après la *méthode coloniale*, c'est-à-dire qu'ils ont comparé le protectionnisme américain au protectionnisme européen. Et bien que leurs conclusions ne coïncident pas entièrement avec les nôtres, ils acceptent parfaitement dans nos idées fondamentales. Avec un amas vraiment imposant de faits historiques et de données statistiques, ils démontrent, contre les aveugles sectateurs de la protection, que ce système est foncièrement nuisible à la société ; mais ils démontrent en même temps, contre les libre-échangistes superstitieux, que l'adoption du protectionnisme n'est pas l'effet d'une méprise, ou d'une bévue gouvernementale, car elle s'impose, par une nécessité fatale, à la classe capitaliste, à un moment donné de son évolution. Et c'est là le fin mot de l'épidémie protectionniste, qui a sévi avec tant de force aux États-Unis, après la guerre de sécession, de même qu'à une phase correspondante de l'histoire d'Europe.

Mais si l'analyse des colonies vient prêter à l'économiste un puissant instrument d'investigation, elle n'est

pas d'un moindre secours pour l'historien. Aujourd'hui le savant qui écrit l'histoire des anciens peuples doit exhumer, au prix d'énormes efforts, les traces d'une vie éteinte depuis bien des siècles et se trouve devoir lutter avec le défaut de données statistiques, l'insuffisance des documents, la difficulté parfois insurmontable de les interpréter. C'est à l'insuffisance et à l'ambiguité des anciens documents que l'on doit la foule des interprétations arbitraires et discordantes, qui se donnent libre carrière dans l'histoire et qui n'ont pas peu contribué à la discréditer chez les juges les plus impartiaux. Or, les colonies apportent un remède providentiel à cet état de choses; car la reproduction plastique et vivante qu'elles nous offrent, des âges les plus anciens, nous permet d'étudier les institutions et l'organisme social du passé avec la méthode statistique, avec tous les perfectionnements de la recherche positive, avec toute cette ampleur de données qu'on exige d'une investigation approfondie. Grâce aux colonies, l'historien n'est plus obligé de consacrer, ou de limiter ses études aux évènements des âges reculés, voilés par les brouillards de la légende et moins accessibles aux yeux de l'observateur actuel — parce qu'il trouve tout près de lui des sociétés qui reproduisent le passé avec les couleurs éblouissantes de la vie et de la jeunesse. Comme le dit fort justement sir Henry Maine, la distinction entre le passé et le présent s'efface parfois et souvent le présent c'est le passé. Eh bien, les colonies modernes sont précisément le passé renaissant, l'antiquité contemporaine. Nous ne disons pas par là, il s'en faut, que l'historien puisse renoncer à l'étude de l'organisation des anciens peuples dont il veut traiter

ex professo; mais il pourra compléter et préciser d'une manière excellente ses recherches rétrospectives par l'étude de ces sociétés nouvelles qui réflètent et reproduisent avec tant d'éclat les époques ensevelies. De cette manière l'histoire cessera d'être exclusivement une paléontologie et deviendra enfin une physiologie sociale, armée des puissants appareils d'investigation qu'on peut seulement employer dans l'étude de la matière vivante. C'est donc un horizon nouveau que viennent ouvrir à l'histoire les recherches sur les colonies; et nous pensons que nul historien ne devrait désormais se disposer à la recherche du passé, si ce n'est armé du précieux instrument de dissection que l'étude des pays nouveaux vient lui prêter.

A vrai dire il n'a pas manqué d'écrivains éminents qui ont eu comme la lueur incertaine du précieux subside que les colonies viennent prêter à l'histoire. Ainsi nous voyons Justus Moser étudier l'histoire romaine dans les Indes Occidentales et l'émigration des peuples dans les plantations de l'Amérique du Nord. Hume voyait dans l'Amérique coloniale une reproduction frappante de la société romaine. Mommsen, à son tour, admire dans les grandes fermes de l'Amérique esclavagiste le portrait vivant des latifundia carthaginois. Rodbertus comparait les discussions sur les moyens d'abolition de l'esclavage, que l'on débattait aux États-Unis et qu'il lisait dans la *Allgemeine Zeitung* de 1864, avec les méthodes analogues qu'on avait proposées et pratiquées 1500 ans auparavant dans l'Europe romaine. Littré, dans son beau livre sur *les Barbares et le Moyen-Age*, remarquait l'analogie profonde entre la troisième phase des colonies et le Moyen-Age euro-

péen. MM. Roscher, Leroy-Beaulieu, de Molinari et tous les économistes qui ont traité de la colonisation, ont, aussi, à ce sujet, des remarques très frappantes. Dans toutes ces comparaisons incidentes et partielles de quelque phase des colonies aux phases correspondantes de l'Europe, on ne peut voir autre chose qu'une vague et timide anticipation de la *méthode coloniale de l'histoire*, qui seule pourra donner exactitude et rigueur scientifique à la moins exacte parmi les sciences sociales.

Voici à présent un autre conséquence remarquable à laquelle nous mènent les études sur les colonies, et qui peut intéresser tous ceux qui cultivent la philologie et l'ethnographie. Quiconque réfléchit un instant sur l'évolution des colonies doit considérer comme absolument trompeuse la méthode adoptée jusqu'ici par les glottologues dans leurs louables efforts pour dresser l'acte de naissance des institutions sociales. — On le sait : de ce qu'une institution sociale donnée se trouve désignée d'un même nom par plusieurs langues issues d'une même souche primitive, les glottologues s'empressent de conclure que cette institution a paru dans l'histoire avant le fractionnement de la race primordiale en plusieurs nations séparées ; au contraire, d'après les mêmes savants, chaque institution qui est diversement dénommée par les groupes sociaux descendus d'une seule tige primitive était forcément possédée par celle-ci au moment de sa dispersion (voir par exemple le savant ouvrage de M. Lefèvre, *les Races et les Langues*). — Mais, dès que l'on a constaté que les colonies, aux débuts de leur développement, repoussent fatalement les institutions contemporaines de

la mère-patrie, et en adoptent les institutions primordiales, — l'absence de certaines institutions de chez les nouvelles agglomérations tout à l'heure détachées du groupe primitif ne peut plus prouver que ces institutions n'existent pas au milieu de ce groupe. Car, si même ces institutions existaient chez le groupe originaire au moment de sa dispersion, elles ne pourraient pas s'acclimater chez les sociétés nouvelles fondées par les émigrants, chez lesquels doivent nécessairement renaître les institutions en vigueur dans la phase plus ancienne de la mère-patrie. Si, partant, les langues des différents sous-groupes ethniques ont des mots divers pour désigner la même institution ou le même phénomène social, nous ne pouvons pas y voir une preuve de ce que la race originaire ignorait cette institution ou ce phénomène; nous y verrons bien plutôt la démonstration de ce fait, que les sous-groupes, au moment de leur formation, n'ont pas pu accueillir de la mère-patrie une institution appartenant à une phase avancée de l'évolution, ni, partant, le mot correspondant : d'où il arriva que plus tard, lorsque cette institution vint enfin s'installer chez le nouveau groupe ethnique, celui-ci dut créer par soi-même le mot nécessaire à la désigner.

Enfin, l'étude des colonies, dont nous n'avons résumé dans ces pages que les résultats les plus marquants, nous semble être de la plus haute importance pour la sociologie en général. Ces résultats, en effet, vont anéantir de but en blanc tous les systèmes sociologiques qui voient dans l'intelligence, ou dans les sentiments, ou dans leurs différentes explications, le propulseur historique de l'humanité. Et, vraiment,

comment admettre la thèse de Comte et de Buckle, d'après laquelle les phénomènes sociaux sont le produit du développement intellectuel ; ou la conception hégélienne, que l'histoire est l'explication évolutive de l'idée ; ou la thèse de Marx, que le développement de l'utile engendre par soi-même la série progressive des formes sociales, ou celle de M. Kidd, qui voit dans le développement de l'idée religieuse le moteur du progrès — dès qu'il est prouvé qu'une nouvelle humanité, nantie de l'héritage intellectuel, religieux, technologique que cent générations antérieures lui ont transmis, se voit condamnée à réinstituer les rapports économiques des premiers âges humains, par cela seul qu'elle vient s'asseoir à côté d'une terre libre ainsi que l'humanité primordiale ? La civilisation des colonies, s'érigeant sur les conditions de la nature physique, indépendante des conditions psychologiques de l'homme, est la négation catégorique de la prétendue dépendance de la civilisation du développement intellectuel et moral de l'humanité, et vient appuyer d'une façon décisive la conception d'une dépendance rigide de l'histoire sociale de la nature, d'une grandiose et mécanique synthèse de l'homme et du monde extérieur.

Et ce ne sont pas là des conclusions théoriques, mais bien des résultats concrets dont la pratique peut immédiatement profiter. Il est évident, en effet, que si la *causa movens* de l'histoire réside dans les conditions de la propriété foncière, la réforme sociale ne doit pas commencer par l'homme, mais par la terre. Il n'y a donc pas à prêcher des réformes du caractère, des changements de mœurs, ainsi que le font les docteurs de

réformes sociales; mais il faut agir sur l'organisation de la propriété foncière, la rendre plus démocratique et égalitaire. De cette façon l'histoire des colonies n'éclaire pas seulement l'historien et le sociologue, mais l'homme d'Etat aussi.

Voilà, à notre avis, les avantages les plus considérables que la science peut tirer de l'étude des colonies, voilà le flambeau brillant que le Nouveau-Monde vient apporter aux fouilleurs infatigables des abîmes sociaux. Des usines de New-York et des champs de Dakota, sort une lumière, qui projetée sur les décombres du moyen-âge, de l'antiquité, de la barbarie primitive, les éclaire d'un soudain éclat, anime leurs formes fossiles, interprète les mystérieux caractères qu'ils portent sur leurs dos, et leur arrache leur et notre secret. L'Amérique donne la clef de l'énigme historique que l'Europe recherche en vain depuis des siècles, et le pays qui n'a pas d'histoire, qui n'a presque pas de philosophie, reflète et révèle lumineusement le mystère de l'histoire, de la philosophie universelles.

Après la lecture du mémoire de M. Loria, les observations suivantes sont présentées.

M. René Worms. — La colonisation a, comme le pense avec raison M. Loria, une grande importance pour le sociologue. L'un de ses intérêts, qu'il a omis, sans doute intentionnellement, de signaler, est de nous mettre en contact avec des races inférieures,

dont elle nous apprend à connaître l'état social. Mais est-il bien sûr que les colonies passent, dans leur évolution, par toutes les phases qu'à traversées la mère-patrie? Je crois plutôt que l'expérience acquise par la métropole leur profite, et qu'elles en transportent — au moins en partie — les institutions perfectionnées, sur le sol colonial. Ainsi l'on ne voit pas de nos jours le communisme primitif reparaître dans les diverses colonies que les peuples européens envoient en Afrique, bien que la terre n'y manque pas. De même, l'esclavage des noirs en Amérique, du XVIe au XIXe siècles, a des causes et des caractères très différents de ceux de l'esclavage antique. L'obligation des immigrants au travail dans les colonies actuelles n'a pas non plus le même caractère que le régime corporatif au Moyen-Age. Enfin M. Loria eût peut-être bien fait de distinguer entre les colonies des divers pays européens, car leurs histoires et leurs régimes ne sont point identiques. En un mot, l'étude de la colonisation me paraît montrer, non point l'unité des races humaines dans leur évolution, mais plutôt, au contraire, leur diversité.

M. H. Monin. — L'état physiologique et psychologique des colons du début ne reproduit pas exactement, il s'en faut, la moyenne du peuple de la mère-patrie. Ils peuvent être des dissidents religieux (États-Unis), des *convicts* (Australie); des éléments sociaux supérieurs ou de véritables déchets humains. Ainsi la différenciation territoriale n'est pas seule à considérer, mais la différenciation humaine initiale.

Il est évident que M. Loria n'a eu en vue que les

colonies de peuplement. A ce point de vue, il serait intéressant de comparer, s'il ne l'a fait en détail, l'évolution coloniale de l'Australie et de la Nouvelle-Angleterre. En Australie, le capitalisme, au moins en tant qu'il exploite l'or, est l'origine de l'agriculture proprement dite qui s'est alors seulement ajoutée à l'élevage.

M. S.-R. Steinmetz. — M. le Président me permettra de faire quelques remarques sur le travail de M. Loria.

D'abord la partie de la sociologie où la méthode comparative est la plus appliquée, l'ethnologie, ne commet pas l'erreur de comparer des peuples de toute condition indifféremment; elle se borne à comparer les peuples les plus civilisés, et elle fait attention, où il y a lieu, à leur condition économique et territoriale.

Il me semble que M. Loria a posé le problème un peu trop simplement. Il serait très agréable pour le sociologue que le peuple original et la colonie se ressemblassent de tous points, avec la seule exception de l'occupation du territoire. Mais ce n'est pas vrai du tout. Ce n'est pas une fraction indifférente du peuple qui émigre, ce ne sont que les hommes les plus énergiques.

Ils délaissent dans la patrie une grande partie de la population et point la meilleure : tous les faibles, les très pauvres, les invalides (et c'est un grand nombre) restent dans l'ancien pays et n'émigrent pas. Il y a là une sélection sévère et fort importante, car toute cette partie faible de l'ancienne population entrave les mou-

vements de la partie meilleure et influence profondément son histoire économique.

M. Achille Loria. — Je répondrai d'abord à M. René Worms que le communisme primitif reparaît vraiment sous la forme la plus marquante dans les colonies américaines — dans la Nouvelle Angleterre par exemple. Aussi la reproduction du Moyen-Age au Canada présente une ressemblance étonnante avec son original. — Naturellement je n'ai pu qu'avancer des affirmations; mais les pièces justificatives sont déposées dans mon ouvrage. Et ce n'est pas seulement l'organisation économique de l'antiquité que l'on trouve reproduite dans les colonies, la morale ancienne aussi y reparaît. Comme le dit Wakefield, il y a une morale coloniale, plus élastique et plus souple que celle de la mère patrie. Nous voyons aujourd'hui même le brigandage et l'immoralité se donner libre carrière aux colonies; exemple le scandaleux procès de Peters en Allemagne. C'est la morale primitive qui reparaît dans les sociétés nouvelles.

A M. Monin je ferai observer que je n'ai pas manqué d'étudier aussi l'Australie et que j'y ai trouvé un développement analogue à celui des autres colonies. Ce qu'en Amérique est l'esclave, le convict l'est dans l'Australie; la forme est différente, mais le fond est toujours le même, la nécessité du travail asservi, l'impossibilité du travail libre pour le capital. D'ailleurs si, en Australie, le régime du servage disparaît plus tôt, cela est dû à l'adoption de la colonisation systématique qui est, en substance, une suppression des terres libres.

Quant à la remarque ingénieuse et vraie de M. Steinmetz, elle explique fort bien la plus grande rapidité de l'évolution coloniale; mais elle ne nie pas le fait de la reproduction coloniale des phénomènes du passé, à laquelle se réfèrent mes considérations.

LA THÉORIE ORGANIQUE DES SOCIÉTÉS

PAR

M. JACQUES NOVICOW

La théorie organique des sociétés rencontre une très vive opposition parmi les publicistes et les sociologues. Dans notre Institut même ses adversaires égalent en nombre ses partisans. Très résolument, je me range parmi ces derniers. Je veux défendre encore une fois cette théorie et essayer de réfuter quelques-unes des objections qu'on lui oppose. L'édification de la sociologie comme science positive me paraît impossible sans la théorie organique. Le rendement de nos terres dépend des progrès de la chimie agricole, de même la perfection des institutions sociales dépend des progrès de la sociologie. Envisagée à ce point de vue, la théorie organique acquiert une importance de premier ordre. Il me paraît donc absolument indispensable de soumettre cette question à une discussion approfondie. Notre Institut est tout naturellement indiqué pour en être l'arène, d'autant plus que nous avons l'honneur

d'être présidés maintenant par l'un des plus brillants adeptes de la théorie organique, M. Paul de Lilienfeld. Pour traiter un sujet aussi important il faudrait beaucoup plus de temps que celui dont je dispose. Aussi ai-je l'intention de présenter ici seulement quelques remarques peu nombreuses.

Il y a soixante-sept ans, presque à pareil jour (c'était le 19 juillet) et à peu de distance de l'endroit où nous siégeons, une mémorable controverse s'engageait entre Cuvier et Geoffroy Saint-Hilaire sur la question de l'unité du plan de composition dans le règne animal. L'avenir de la biologie était alors en jeu, car l'unité du plan de composition portait dans ses flancs le transformisme qui a fait de la biologie une science véritable.

Nous sommes au même tournant, Messieurs. Si mon faible travail pouvait fournir l'occasion d'une controverse aussi approfondie et aussi féconde que celle de Cuvier et de Geoffroy Saint-Hilaire, je m'estimerai au comble de mes vœux.

I

Les objections les plus généralement formulées contre la théorie organique sont de l'ordre externe. On lui reproche tantôt de favoriser le despotisme ou l'aristocratie, tantôt de mener en droite ligne au socialisme ou même au communisme.

« Si les sociétés, dit M. Tarde (1), sont des êtres su-

(1) *L'Opposition universelle*, Paris, Alcan, 1897, p. 402.

périeurs et distincts, le sacrifice des intérêts individuels, des vies individuelles, même en totalité, aux fins, aux simples caprices de ces êtres transcendants, est la chose la plus naturelle du monde... Réciproquement si on juge que la guerre est une fonction normale et hautement nécessaire de la vie des sociétés, c'est qu'on regarde les sociétés comme des personnes quasi divines qui n'ont nullement à se soucier du salut des individus, leurs sujets, et des intérêts infimes de ce vil troupeau. On voit l'importance pratique de cette question de la société organisme, que les sociologues agitent et qui, à première vue, pourrait paraître une simple matière à discussion scolastique. »

Dans un récent ouvrage sur l'*Idée de l'État* (1), M. H. Michel s'exprime en ces termes « Huxley a montré que si le corps politique est identifié au vivant, il doit obéir à une baguette de fer ; que dans le corps humain le moindre acte de rébellion contre l'autorité du despote (le cerveau) entraîne la paralysie ou la mort. »

Enfin un publiciste russe, M. Obolenski, regrette que tant de sociologues de son pays se fourvoient dans l'erreur organiciste, qui, selon lui, est rétrograde, réactionnaire et, partant, funeste. « Dans l'organisme animal, dit-il, les cellules ne sont pas la fin de l'individu entier, au contraire, elles lui sont complètement subordonnées ; elles sont un moyen par lequel l'individu atteint le maximum de développement. Tout autre est le but de l'activité sociale. Ici la fin est le bonheur de

(1) Paris, Hachette, 1896, p. 464.



l'élément constituant (l'homme) et l'association est le moyen servant à l'obtenir. »

En un mot selon les trois auteurs que nous venons de citer, la théorie organique justifie le despotisme et tend à limiter la liberté individuelle.

Il serait trop long de rapporter ici des passages d'auteurs qui reprochent à la théorie organique de favoriser l'aristocratie ou de mener tout droit au socialisme et au communisme. Cependant le fait même qu'on accuse la théorie organique de conséquences diamétralement opposées montre combien elle est peu responsable de maux qu'on lui impute.

Mais, quand bien même ces reproches seraient mérités, seraient-ils valables à cause de cela comme arguments? On prétend que M. Spencer, revenu de ses anciennes erreurs, a renié la théorie organique, par haine du socialisme. Voit-on d'ici un physicien se prononçant contre la théorie de l'ondulation par haine de la démocratie? Les physiologistes ont longtemps cherché la fonction de certains organes de notre corps. Ils se préoccupaient peu, en faisant leurs études, de savoir si la solution des problèmes qu'ils se posaient serait favorable ou défavorable à l'idée de l'immortalité de l'âme. Les naturalistes étudient l'univers objectivement, sans se soucier de savoir l'influence que leurs théories auront sur telle ou telle opinion religieuse ou telle institution sociale. Nous devrions, Messieurs, imiter leur exemple. La sociologie ne deviendra jamais une science exacte si elle n'apporte dans ses recherches l'esprit le plus désintéressé. Il ne faut pas se préoccuper de savoir où mène la théorie organique ; il faut se préoccuper seulement de savoir si elle est vraie.

Les objections de l'ordre externe (j'appelle de ce terme celles qui sont de l'ordre subjectif et qui n'entrent pas au vif de la question) n'ont aucune importance. Je pourrai ne pas les prendre en considération. Cependant il me paraît utile de suivre mes adversaires même sur ce terrain.

Est-il vrai, en premier lieu, que la théorie organique ait pour conséquence inévitable l'établissement du despotisme le plus complet ? Si le corps politique est identifié au corps vivant, doit-il obéir sans la moindre résistance aux ordres du despote omnipotent, le cerveau ? Celui-ci est-il, en réalité, si puissant que cela ? Commandez donc à votre cœur d'avoir toujours un nombre égal de pulsations, commandez à vos poumons de ne pas se laisser envahir par les microbes pathogènes, commandez à un os brisé de se ressouder immédiatement. Tout cela sera absolument vain. Le cerveau ne sera pas obéi. La limite de sa puissance, dans le corps humain, est des plus restreintes. Non seulement le cerveau ne peut pas mener les organes comme par une baguette de fer, mais, au contraire, il laisse à quelques-uns d'entre eux une indépendance *absolue*. Il ignore même complètement leur existence. En temps ordinaire, le cerveau n'a pas la perception directe de la rate par exemple. Où donc est cet épouvantable despotisme dont parle Huxley ? Et pourquoi l'identification du corps social au corps animal doit-il nous faire perdre le dernier atome de liberté ?

D'ailleurs, il ne faut pas confondre deux choses complètement différentes : l'exécution de la loi et le despotisme. Demain le Parlement français vote la guerre. Le ministre signe l'ordre de mobilisation. Trois jours

après, deux millions de soldats, exercés, habillés, équipés et approvisionnés sont rangés aux frontières. Tout homme admirera cette organisation. La perfection des institutions sociales, chacun le comprend, est en raison directe de leur efficacité, c'est-àdire du temps nécessaire pour qu'un ordre du gouvernement central soit exécuté par tous les citoyens. Plus ce temps est court, plus une société est parfaite. On ne pourra pas dire que les Français sont un peuple opprimé parce qu'ils peuvent mobiliser deux millions d'hommes en trois jours, ou parce qu'une loi votée un lundi est appliquée sur toute l'étendue de la Réphblique le jeudi suivant. Nous voyons qu'en temps normal quelques ordres du cerveau sont mis immédiatement en exécution par nos membres. Cela montre la perfection de notre organisme et nullement le despotisme du cerveau. Celui-ci a pu donner cet ordre après une longue délibération, ou, en termes psychologiques, après avoir longtemps réfléchi.

Non seulement le cerveau n'est pas omnipotent, mais, au contraire, les neuf dixièmes des fonctions vitales échappent complétement à sa puissance. Il ne peut même pas exercer une complète autorité dans son propre sein. Commandez à votre cerveau d'avoir une certaine idée à jour et à heure fixe. Vous réussirez bien difficilement.

Il nous semble, au contraire, que nous trouvons dans le corps animal des modèles parfaits à imiter pour obtenir la liberté individuelle la plus complète. La question des attributions de l'État est discutée depuis la plus haute antiquité. Elle ne sera jamais résolue d'une façon définitive. Actuellement les socialistes

veulent confier à l'Etat la direction de toutes les fonctions économiques; les libéraux, au contraire, voudraient réduire l'État à une seule fonction : la justice. Mais ni les anarchistes les plus ultras ne contestent que l'État devra garder quelques fonctions sociales, ni les despotes les plus réactionnaires n'affirment qu'il pourra les exercer toutes. Est-il bon de restreindre les fonctons de l'Etat ou de les accroître? Laquelle de ces deux conduites produira-t-elle la plus grande somme de prospérité? L'étude du corps humain vient nous indiquer la voie véritable. Le combat entre les différents organes a été extrêmement long au sein des êtres vivants. Après des tâtonnements fort nombreux, un état de choses plus ou moins équitable (c'est-à-dire plus ou moins parfait) a fini par s'établir. Le cerveau a centralisé la vie consciente et la direction du corps, mais il a restreint sa puissance dans les limites les plus étroites. D'abord il a laissé une indépendance absolue à un grand nombre d'organes; ensuite, et c'est là le point capital, dès qu'une fonction s'accomplit d'une façon satisfaisante, le cerveau s'en désintéresse immédiatement. Le passage entre l'inconscience et la conscience s'opère sans trêve ni arrêt, non seulement pour toutes les fonctions végétatives et physiologiques, mais encore pour les fonctions psychiques. Le cerveau est un monarque qui cherche tous les jours à gouverner le moins possible. Il n'a qu'une seule visée : restreindre le champ de son action. Il nous donne un magnifique exemple de libéralisme. Si les gouvernements faisaient comme le cerveau, notre prospérité augmenterait beaucoup plus vite qu'elle ne le fait actuellement.

Le corps humain nous offre l'image d'une centralisation des plus complètes accompagnée de la décentralisation la plus entière. Les rapports entre les centres nerveux et les autres organes sont agencés d'une façon admirable. Notre unique but devrait être d'établir une organisation aussi parfaite au sein des sociétés. Le jour où toute nouvelle loi sera appliquée en vingt-quatre heures, mais le jour aussi où le gouvernement abandonnera toute charge sitôt qu'elle sera mieux remplie par les citoyens, ce jour là la somme de notre bien-être s'accroîtra dans une mesure incommensurable.

Considérons maintenant la question du despotisme à un autre point de vue.

Selon M. Tarde, si les sociétés sont des êtres supérieurs, le sacrifice des intérêts individuels aux fins de ces êtres transcendants est inévitable. M. Obolenski exprime la même idée. Il dit que si on admet la théorie organique, on devra subordonner les intérêts des citoyens à ceux de l'État, donc établir le despotisme.

Il y a ici une simple illusion de nos sens. Tout se ramène à une affaire de dimensions. Notre œil grossier n'aperçoit que l'ensemble des corps vivants, non les cellules qui les composent. Celles-ci sont très petites et, partant, inaccessibles à l'observation directe. De là l'erreur que les cellules sont subordonnées à l'ensemble. Si nous pouvions distinguer les cellules elles-mêmes, notre opinion changerait immédiatement. Nous verrions qu'il y a dans les corps vivants des associations de nature fort variée, des rapports déterminés et soigneusement réglés, des luttes, des combats, des anta-

gonismes entre les cellules et les organes. Nous verrions que la vie du corps entier se maintient par une série de services donnés et rendus où chaque cellule cherche à donner le moins possible et à obtenir le plus possible. Au-dessus de tout cela nous verrions un régulateur, le cerveau, distribuant le sang aux différents organes dans la juste mesure des services rendus par chacun d'eux à la communauté et accomplissant cette besogne de la façon la plus impartiale et la plus incorruptible. Le cerveau ne connait ni privilégiés ni favoris. Alors nous comprendrions parfaitement que « les fonctions existent pour les cellules et en vue de leur fournir des conditions extrinsèques sans lesquelles elles ne sauraient vivre » (1), comme Claude Bernard l'a montré si bien.

A propos des luttes au sein de l'organisme biologique je me permettrai de vous citer un passage de M. Kunstler inséré dans la *Revue Scientifique* du 19 juin dans un article intitulé : « De l'influence de certaines conditions de milieu artificielles sur l'évolution individuelle. »

« Il n'y a pas encore bien longtemps que la biologie générale, en quelques-unes de ses parties, était basée sur certaines théories, plutôt philosophiques, qui régissaient en maîtresses exclusives nos conceptions de l'organisme vivant. — Telle est, sans contredit, la vue théorique, souvent exposée, mais pouvant même déjà être rapportée à Aristote, d'après laquelle les différentes parties d'un être forment un tout harmonieux,

---

(1) Voir E. Ferrière. *La vie et l'âme*. Paris, Alcan, 1888, p. 107.

dans lequel elles s'ingénient, en quelque sorte, à s'entre aider, à se compléter les unes les autres, de façon à concourir, chacune à sa manière et pour le mieux, au bien général de l'ensemble. Un organisme serait donc comparable à une société savamment coordonnée, constituée par les corps de métier les plus divers, arrivant ainsi autant à se suffire par elle-même qu'à se mettre à l'abri des mauvaises influences ambiantes. — Cette spécieuse et séduisante manière de voir n'a pas résisté à une analyse scientifique quelque peu rigoureuse. — Loin de se prêter un mutuel concours, les différentes parties du corps des êtres vivants semblent, au contraire, être en luttes perpétuelles entre elles. Tout développement de l'une d'elles a pour conséquence corrélative une diminution d'importance des autres. En d'autres termes, toute partie qui s'accroît détermine l'affaiblissement d'autres parties... Non seulement les organes luttent entre eux, mais aussi toutes les parties, quelles qu'elles puissent être. Par exemple, le conflit existe entre les tissus, entre les éléments d'un même tissu. L'évolution des faibles en est diminuée et arrêtée; ils peuvent être impitoyablement sacrifiés au bénéfice des forts qui en deviennent plus florissants. »

B. ne peut être la fin de A. si B. existe avant A. Or phylogéniquement et ontologiquement les cellules existent avant les corps. En se groupant elles augmentent leur activité et, de différenciation en différenciation, elles constituent des êtres extrêmement complexes. Mais tous les organes se forment pour procurer plus d'intensité vitale aux cellules qui existent avant eux. C'est exactement ce que nous voyons dans les sociétés humaines. Elle se sont constituées parce qu'elles pro-

curaient plus de bien-être aux individus qui les formaient. La société est un moyen et non un but, puisque les hommes sont toujours antérieurs aux groupements qu'ils composent. Chaque institution nouvelle est créée en vue d'intensifier la vie d'individus déjà existants, chaque institution est donc aussi un moyen et non un but.

Ce qui fait illusion c'est que certaines institutions, l'armée par exemple, peuvent paraître utiles à l'ensemble et nuisibles aux unités constituantes. Il y a là une erreur provenant de la rapidité de notre existence. Notre vie particulière est très courte par rapport à la vie sociale. Nous ne pouvons pas observer les conséquences éloignées de certains faits. Ils peuvent donc paraître profitables à l'ensemble et funestes aux individus. Ce n'est là qu'une fausse apparence. Tout ce qui est désastreux pour les citoyens l'est aussi à la longue pour la nation. Mais comme la ruine de la nation se fait très lentement, nous ne la voyons pas toujours. Il nous semble alors qu'il peut y avoir des faits avantageux pour l'ensemble et désavantageux pour les particuliers.

Passons maintenant aux objections de l'ordre interne qui sont d'une importance plus considérable.

Une des plus fréquemment formulées contre la théorie organique est celle-ci : dans les organismes, les parties constituantes, les cellules, sont contigües, dans les sociétés elles ne le sont pas; donc les sociétés ne sont pas des organismes.

Encore ici on tombe en plein dans l'erreur subjective. On prend l'œil humain pour classificateur. De ce que



nous ne pouvons pas embrasser un agrégat d'un seul regard, sommes-nous en droit de nier l'existence de cet agrégat? Si nous ne pouvions voir que des arbres, serions-nous en droit de contester la réalité des forêts? Ainsi l'homme serait la mesure de toute chose dans l'univers! Ce qui lui paraît un tout est un tout; ce qui ne lui paraît pas un ensemble, n'en est pas un! Voilà bien le comble de l'infatuation! Les physiciens quand ils parlent de chaleur et de lumière font aussi des catégories correspondant à nos organes. Mais ils savent parfaitement que ces catégories n'existent pas en réalité. Ils savent qu'elle sont purement subjectives à l'homme. Ils divisent leur science en optique, en acoustique, etc. pour la commodité de leur exposition, mais ils affirment catégoriquement que sous ces apparences se cache l'unité des phénomènes naturels. L'électricité, qui ne tombe pas directement sous nos sens, s'est dégagée le plus complétement de toute erreur enthropomorphique.

En sociologie, par malheur, nous y sommes encore plongés entièrement. Nous proclamons sans vergogne que si un ensemble n'est pas directement perceptible par notre œil, c'est qu'il n'est pas un ensemble.

Or l'espace n'a aucune importance, car, étant une catégorie de notre esprit, il est purement relatif à nous.

Il n'est pas vrai que les cellules des organismes biologiques soient contiguës. Elles nous paraissent contiguës, ce qui n'est pas du tout la même chose. Les distances qui séparent les cellules au sein du corps humain par exemple, sont relativement aussi grandes que celles qui séparent les hommes dans les sociétés.

Ces cellules sont unies par des tissus conjonctifs de natures fort variées. Dans beaucoup de cas les naturalistes ne savent même pas trop bien comment elles communiquent entre elles. M. Edmond Perrier, dans son remarquable ouvrage sur les *Colonies animales*, prétend que ces communications s'opèrent par l'intermédiaire de l'éther (voir page 781). Dans ce cas il y aurait une analogie de plus entre l'organisme biologique et l'organisationsocial, puique, dans ce dernier, les communications entre les unités composantes s'établissent souvent aussi par une vibration d'un milieu élastique : lavoix.

L'espace a peu d'importance encore à un autre point de vue. Une aiguille est entrée dans mon bras. Elle se trouve donc dans le périmètre de mon corps et en contact très intime avec lui. Cependant cette aiguille ne fait pas partie de mon organisme, justement parce qu'il n'y a pas d'échanges fonctionnels entre elle et lui. Ce qui forme le lien vital ce n'est pas le fait du voisinage matériel des éléments physiologiques, mais l'action réciproque que ces éléments exercent les uns sur les autres.

Ceci explique certains phénomènes sociaux. Je suis en ce moment en France. Je puis y rester toute ma vie. Par cela seul je ne ferai pas partie, cependant, de la nationalité française. Si les sympathies qui me rattachent à la Russie restent supérieures à celles que j'éprouve à l'égard de la France, même en restant toute ma vie à Paris, je puis continuer à m'y sentir étranger. Le lien qui constitue les nations est de nature psychique, non topographique. Des gens, vivant fort loin les uns des autres, peuvent avoir conscience de former un

agrégat; d'autres, vivant côte à côte, peuvent avoir conscience de n'en point former. Le fait donc que les éléments composant l'organisme social ne sont pas toujours en contact matériel (ils le sont pourtant bien souvent) n'empêche en aucune façon la théorie organique d'être vraie.

Passons à une autre objection qu'on pourrait appeler celle de la simultanéité.

En biologie chaque cellule fait partie d'un seul organe et d'un seul corps ; dans les sociétés un homme peut être à la fois militaire et poète, faire partie, en même temps, de l'organe de la défense et de l'élite intellectuelle. A cause de cela, disent nos adversaires, les sociétés ne sont pas des organismes. De plus un homme peut être aujourd'hui en France, demain en Angleterre, trois jours après en Russie. Il fait donc successivement partie de trois organismes, ce que les cellules ne peuvent pas faire; donc notre théorie est fausse.

D'abord il n'est pas absolument vrai que dans l'organisme biologique les mêmes cellules n'accomplissent pas des fonctions différentes. Il y a des cas pathologiques où, dans une certaine mesure, un organe se substitue à un autre. Alors il y a transmutation de fonction.

Au sein des sociétés la simultanéité des fonctions est, d'autre part, plutôt apparente. Il est impossible d'exécuter deux fonctions sociales absolument dans le même temps. Mais on peut les exécuter successivement à des intervalles très courts qui échappent à notre observation. Quand Alfred de Vigny était à la manœuvre, il ne

pouvait pas écrire ses poèmes. Quand il écrivait ses poèmes il ne pouvait pas faire manœuvrer des soldats.

Mais ce point de vue doit être élargi. Les substances vivantes sont plus instables que les composés chimiques. Comme les sociétés sont des agrégats d'êtres vivants, elles sont instables à un degré encore supérieur. Grâce à cela, les éléments sociaux peuvent passer d'un organe dans un autre. Mais cela ne prouve nullement que les sociétés ne soient pas des organismes. Elles sont des organismes d'une nature particulière, voilà tout.

Comment un homme peut-il accomplir deux fonctions sociales? En se transportant successivement du lieu où s'exerce l'une au lieu où s'exerce l'autre. Alfred de Vigny pouvait aller le matin à la caserne et dans l'après-midi à l'Institut. De même un homme ne peut pas vivre en même temps en France ou en Russie. Il ne peut donc pas plus faire partie de deux organismes sociaux *dans le même temps* qu'une cellule ne peut faire partie de deux organismes animaux. Mais la même cellule peut faire partie *successivement* de deux êtres différents, comme le montrent les greffes animales.

Arrivons enfin à l'argument le plus important de nos adversaires, celui dont ils croient nous pulvériser complètement. Chez l'animal les organes sont différenciés, dans les sociétés ils ne le sont pas.

« L'absurdité de toutes ces comparaisons physiologiques, quand on y cherche autre chose que d'ingénieuses et vagues illustrations, saute aux yeux de tout homme instruit, dit M. Paul Leroy-Beaulieu. La ma-

tière du cerveau est une autre matière que celle du pied ou de la main : les éléments en sont tout différents : la fameuse substance grise, qui lui donne sa capacité directrice et intellectuelle, est tout autre que la substance des membres. Au contraire les molécules qui forment l'Etat concret et dirigeant ne sont pas d'une autre nature que les autres molécules sociales » (1). L'éminent économiste français répète cet argument à plusieurs reprises dans son travail sur *l'Etat et ses fonctions* et dans son grand *Traité d'Économie politique*.

La réfutation est facile. D'abord il y a une masse énorme d'êtres vivants où la différenciation des fonctions est presque nulle. Il ne vient à l'esprit de personne, cependant, de leur refuser la qualité d'organismes. On les range seulement aux échelons inférieurs de la hiérarchie biologique. Les sociétés humaines ne doivent pas se comparer à des animaux aussi hautement différenciés que les vertébrés supérieurs, mais à des représentants du groupe des tuniciers, par exemple.

Je ferai remarquer encore que la matière du cerveau et celle des autres organes, contrairement à l'opinion de M. Leroy-Beaulieu, est la même : du protoplasme. Mais cette matière, dans chaque organe, a pris *une forme* différente, c'est-à-dire que ses atomes y ont constitué des groupements particuliers et qu'ils accomplissent des mouvements d'une nature spéciale. J'ajouterai en passant, que, même dans le corps humain, il y a une phase de la vie embryonnaire pendant laquelle les cel-

(1) *Dictionnaire d'Economie Politique*, Paris, Guillaumin, 1891, p. 944.

lules qui formeront ensuite le cerveau ressemblent exactement à celle qui formeront les autres organes.

Mais est-il vrai d'autre part qu'il n'y ait aucune différenciation dans les sociétés? Encore ici nous adoptons le même criterium grossier : notre œil. Parce que nous ne voyons pas certaines différenciations, nous déclarons carrément qu'elles n'existent pas.

Les gens adonnés aux fonctions intellectuelles, qui pensent et qui écrivent toute la journée, ont un cerveau fonctionnant différemment de celui des simples terrassiers. Si nous pouvions contempler ces cerveaux avec des grossissements de deux ou de trois millions, nous percevrions parfaitement les différences des trajectoires. Mais nous ne pouvons pas les percevoir et nous déclarons catégoriquement qu'elles n'existent pas? C'est bientôt fait!

Certainement la différenciation biologique est beaucoup plus avancée que la différenciation sociale. Les organismes biologiques sont plus anciens. Ils ont été triturés plus longtemps et se sont perfectionnés davantage. Cependant on ne peut nier qu'une certaine dose de différenciation n'existe déjà au sein des sociétés modernes et qu'elles ne soit même apparente à l'œil nu.

Il y a d'abord les déformations organiques produites par les métiers, puis les attitudes corporelles. On peut fort souvent reconnaître les militaires et les prêtres à leur air, à leur maintien et à leur démarche. Mais les différenciations sociales s'accusent encore plus par le costume. Autrefois chaque métier avait le sien. Ces distinctions extérieures sont fort atténués de nos jours, cependant il en existe encore. Les soldats, les ecclésias-

tiques s'habillent d'une façon particulière qui permet de les reconnaître à première vue.

Mais les différenciations sont surtout perceptibles dans les fonctions.

Il doit certainement y avoir des dissemblances *anatomiques* entre le cerveau d'un homme de génie et celui d'un idiot. Chez le premier probablement un plus grand nombre de cellules nerveuses et des expansions protoplasmiques plus ramifiées, puis d'autres traits encore que nous n'apercevons pas. Mais à part les différences *anatomiques*, il y en a aussi de fonctionnelles. Chez l'homme de génie, une plus grande rapidité de mouvement et des vibrations plus fréquentes.

On retrouve exactement les mêmes circonstances dans les sociétés. Les ouvriers, les soldats, les ecclésiastiques offrent certaines différences corporelles et intellectuelles qui correspondent aux différences anatomiques des cellules cérébrales. Mais de plus chaque fonction sociale exige des mouvements différents, des trajectoires d'une nature particulière. Les ouvriers dans une usine accomplissent des va et vient autres que les soldats sur un champ de bataille ou les prêtres dans une église. S'il nous est difficile parfois de distinguer un professeur du Collège de France d'un simple mercier, nous n'éprouvons pas la moindre difficulté à distinguer les travaux dans les usines des exercices des soldats ou des cérémonies religieuses.

En résumé la différenciation existe dans le corps social comme dans le corps biologique, seulement, comme dans le premier elle est souvent de l'ordre mental, elle n'est pas directement perçue par nos sens. Cependant il y a des différenciations sociales, correspondant à celles

de l'ordre anatomique, qui sont perçues par notre œil (déformations corporelles costumes), et les différenciations de l'ordre fonctionnel sont presque toujours directement observables. L'objection contre la théorie organique provenant de ce que les corps biologiques sont différenciés, tandis que les agrégats sociaux ne le sont pas, ne soutient donc pas l'examen des faits.

« Les mots conscience sociale et cerveau social sont des figures » dit un auteur anonyme dans l'*Année Philosophique* de 1896 en analysant le livre de M. R. Worms « *Organisme et Société* ». Certes, si on entend par cerveau social un ensemble de personnes, réunies dans un lieu déterminé du territoire et occupées toute la journée à penser pour la société entière, le cerveau social est une figure. Mais pourquoi faut-il que le fait d'être réuni dans un lieu déterminé soit la condition indispensable pour former un organe? La seule raison en est l'anthropomorphisme. Dans le corps humain les cellules sensitives et intellectuelles sont réunies dans la boîte cranienne. Donc sitôt qu'un être est constitué autrement, il n'est pas un organisme. Il faut avouer que voilà une objection bien superficielle. Beaucoup de créatures n'ont aucune ressemblance morphologique avec l'homme et sont cependant des organismes : les arbres par exemple.

Enfin on voit une objection contre la théorie organique dans le fait que les relations sociales sont de l'ordre psychique, tandis que les rapports des cellules sont de l'ordre physiologique. Je ne vois pas que cela puisse être une objection *à priori*. Dans l'univers la matière se groupe en agrégats se trouvant aux stades

les plus divers de l'association. Les atomes forment des systèmes que nous appelons molécules. Des molécules fort nombreuses forment la substance protoplasmique, composé chimique des plus complexes. La cellule est déjà un monde. Cependant cela ne l'empêche pas de s'associer à ses semblables pour former les corps animaux et végétaux. De quel droit vient-on nous affirmer que la loi universelle de l'association ne peut aller au-delà des individualités animales? Une association d'êtres *pensants* est tout aussi possible qu'une association de cellules vivantes. Le fait que les unités composant les sociétés sont des êtres conscients n'empêche pas la société d'être un organisme. Seulement elle en est un d'un genre particulier, possédant un plus haut degré de complexité.

II

Après avoir essayé de réfuter très rapidement les principales objections que l'on oppose à la théorie organique, je veux montrer pourquoi elle seule peut faire de la sociologie une science positive.

Un sociologue de mes amis me disait dernièrement : « Mais à quoi sert la théorie organique? » Elle sert à quelque chose dont on ne contestera pas l'importance elle sert tout simplement à édifier la sociologie qui sans elle ne sortira jamais de la phase purement empirique.

Il est de toute évidence qu'une science doit commencer par exposer les phénomènes dont elle s'occupe. Toute science a donc nécessairement une partie pure-

ment descriptive. Mais dès qu'on aborde cette première besogne, la question de la méthode se pose aussitôt. Décrire, certes, mais dans quel ordre? Remarquez que cet ordre a une importance capitale. Il établit d'emblée quels sont les phénomènes primordiaux et quels sont les accessoires. De plus la méthode est par elle-même une philosophie de la science. Quand on jalonne sa voie d'une façon rationnelle, on obtient une courbe déterminée qui permet ensuite de ne pas dévier de la bonne voie.

Or les sociologues de l'école que j'appelle ethnographique n'ont découvert aucune méthode rationnelle de description. Chacun classe les phénomènes sociaux d'après des idées subjectives. Les uns procèdent du particulier au général, les autres du général au particulier. Ce dernier procédé est le plus souvent employé. On expose d'abord les rouges du gouvernement central, puis on descend aux institutions régionales et on passe ensuite aux communes et aux familles. Bref on éclaire le sommet étroit de la pyramide sans trop se préoccuper de sa base.

Quant aux divisions établies entre les différents phénomènes sociaux, elles sont entièrement empiriques.

Ces procédés imparfaits de description produisent la confusion la plus pénible. Il y a d'excellents traités de physiologie où l'organisation du corps humain est exposée d'une façon parfaitement claire. Je ne connais aucun traité de sociologie qui soit dans le même cas. On n'est pas encore parvenu à exposer le mécanisme de la vie sociale d'une façon simple et démonstrative.

On n'y parviendra jamais en employant les procédés de description anciens. Avec la théorie organique cette

tâche est immédiatement réalisable. En effet si les sociétés sont des organismes, il n'y a pas autre chose à faire, pour les décrire, qu'à procéder comme on le fait pour un corps animal. La biologie possède l'immense avantage que l'objet de ses études tombe directement sous l'observation de l'œil. Sa méthode est plus facile à établir et, en la lui empruntant, nous acquérons une aide des plus puissantes. Immédiatement toutes les difficultés sont sensiblement diminuées. Nous avons un fil d'Ariane qui nous guide d'une façon sûre. On voit tout d'abord qu'il faut diviser la sociologie en statique et en dynamique, correspondant à l'anatomie et à la physiologie. Puis il n'y a qu'à suivre la biologie pas à pas. Elle commence par la description des éléments cellulaires et de leurs associations qui les groupent successivement en tissus, organes, appareils et systèmes. De même en sociologie, il faut décrire d'abord l'organisation de la famille, puis celle des inombrables associations de tout genre qui se forment et se déforment perpétuellement dans les sociétés et enfin les organes de l'Etat et de la nationalité. Quand on procède de cette façon on monte de la base au sommet de la pyramide et, comme la base est très large et le sommet très étroit, on ne risque pas de négliger les choses les plus importantes au profit de celles qui ne le sont pas.

En biologie on distingue ensuite très nettement les fonctions de la vie végétative de celles de la vie psychique. Le système nerveux forme un chapitre des plus importants de la physiologie. Ce chapitre a pour prolongement une science tout entière, la psychologie.

De même, dans les sociétés on distingue les fonc-

tions économiques (qui correspondent aux fonctions de la vie végétative) des fonctions intellectuelles. Ces dernières acquièrent aussi une importance de premier ordre en englobant la religion, la science, la philosophie et l'art.

La biologie nous enseigne aussi que tous les animaux sont composés de cellules protoplasmiques doublées d'autres substances plus ou moins vivantes. Les cellules et leur outillage forment un tout indivisible et c'est par l'intermédiaire de l'outillage qu'elles accomplissent, en partie, leur fonction dans l'ensemble de l'organisme. Il en est exactement de même dans la société. Faute d'avoir compris ce fait important, les historiens négligent presque toujours de nous parler des perfectionnements de l'outillage dont le contre-coup sur les institutions sociales est, cependant, si puissant.

Ainsi la description méthodique des sociétés n'est possible que par la théorie organique. Quand bien même ses services n'iraient pas au delà, ils seraient déjà immenses. Car, il faut bien le reconnaître, il est impossible de constituer une science sans méthode rationnelle.

Mais la théorie organique offre d'autres avantages et encore plus précieux.

Actuellement les sciences sociales sont édifiées sur une *tabula rasa*. Elles ne tiennent donc pas au sol, elles n'ont pas de fondements. Aussi sont-elles l'arène du subjectivisme le plus fantaisiste. Elles planent dans les nuages. La métaphysique, chassée successivement de toutes les sciences positives, trouve son dernier refuge dans les sciences sociales. Tant qu'il en sera

ainsi, chacun le comprend, la sociologie ne sera pas une science exacte.

Qui pourra abattre l'hydre de la métaphysique? La théorie organique et seule la théorie organique.

En effet si les sociétés sont des organismes, il n'y a plus de solution de continuité dans les phénomènes naturels, plus de *tabula rasa*, il n'y a plus moyen d'édifier des systèmes sur des spéculations abstraites. Il faut rester sur la terre. Il faut poser chaque assise des fondements pour élever l'édifice de la science. Il n'y a plus moyen de donner des impressions subjectives pour des réalités positives.

L'agrégation des individus qui constituent une société est le même processus que l'agrégation des cellules qui constituent un corps animal. Les lois fondamentales de la biologie et de sociologie sont les mêmes, parce que la seconde science est tout simplement le prolongement de la première.

Si cette vérité est admise, elle impose tout d'abord aux sociologues l'étude des sciences naturelles et surtout de la biologie. Combien cette discipline est utile! A elle seule elle pourra régénérer l'esprit humain. Comme Antée prend des forces en touchant la terre, les sociologues prennent des forces en touchant à la biologie. Dès qu'ils l'abordent, ils commencent immédiatement à descendre des nuages et à regarder le monde comme il est.

Quand on a la conviction que les phénomènes sociaux sont le prolongement des phénomènes biologiques, c'est dans la biologie qu'on va chercher les racines de toutes nos institutions. On discute depuis des siècles sur l'idée de justice. Sur combien de théories métaphy-

siques n'a-t-on pas proposé de l'édifier! Mais elles reposaient toutes sur des pointes d'aiguilles et s'écroulaient aussi facilement qu'elles avaient été élevées. Or la base de la justice est le phénomène biologique de la survivance des plus aptes.

De même on discute à perte de vue sur la propriété, le capital et la légitimité de l'héritage. Les uns affirment que toutes ces choses sont utiles, les autres qu'elles sont funestes. Le débat ne sera jamais résolu par nos méthodes actuelles. Il faut chercher les fondements de ces phénomènes dans la biologie. La propriété existe-t-elle dans les corps animaux? Si oui, elle est conforme aux lois naturelles et il faut la conserver. Si non, elle est une aberration de l'esprit humain et il faut l'abolir le plut tôt possible pour augmenter notre bien être. Il en est de même du capital et de l'héritage. Peut-on les retrouver dans les organismes vivants? Si oui, il est absolument vain de prêcher leur suppression dans les sociétés.

La psychologie est la dernière dans la série des sciences biologiques, l'économie politique la première dans la série des sciences sociales. Or l'économie politique jusqu'à nos jours a été exposée, le plus souvent, d'une façon métaphysique. On commençait par poser des définitions : la valeur, le prix, etc. Grâce à cette méthode l'économie politique est restée une science extrêmement obscure dont il est de bon ton, parfois, de méconnaître les enseignements. La théorie organique pourra seule tirer l'économie politique de l'impasse où elle s'est fourvoyée. Elle seule la remettra dans le bon chemin. La vie ne peut se maintenir que par un échange constant de matière entre un organisme et son milieu.

De même la vie sociale ne peut se maintenir que par un échange constant entre la société et son territoire. L'économie politique devrait être la science qui étudie l'accommodation du milieu physique aux convenances de l'homme. Faute d'avoir envisagé la question à ce point de vue positif, que la théorie organique met immédiatement en évidence, l'économie politique erre dans les sentiers nuageux des définitions abstraites et insaisissables.

Enfin, Messieurs, c'est dans le domaine politique que la théorie organique est appelée à rendre les services les plus signalés. Tous les jours on propose maintenant de confier aux municipalités et à l'État quelque fonction nouvelle. Si on était généralement imprégné de la théorie organique, on comprendrait immédiatement que la perfection d'un être est en raison directe de la différenciation de ses fonctions. On tâcherait de réduire le plus possible les attributions de l'État.

A propos de mon dernier livre sur *la Conscience et la volonté sociales* on a soulevé beaucoup d'objections contre l'existence de l'organe que je qualifie de *sensorium social*. Les journaux démocratiques m'ont combattu vivement; ils ont affirmé que ce sensorium n'existait pas. Ainsi dans le domaine de la sociologie on admet couramment qu'il puisse exister une fonction différenciée sans qu'il existe un organe particulier pour l'accomplir. Que diraient les naturalistes si on venait leur présenter des propositions aussi hardies? Ils ne diraient rien très probablement. Ils se mettraient à rire. Mais en sociologie on peut soutenir de pareilles énormités sans soulever la moindre opposition. On

y admet sans aucune difficulté des miracles permanents.

Eh bien, Messieurs, voilà à quoi la théorie organique viendra mettre un terme définitif. Elle fera rentrer notre science dans les voies positives et pour cela elle rendra à l'humanité un service d'une importance dont il est difficile d'estimer la valeur.

Une dernière observation. La plupart des personnes qui nient la théorie organique reconnaissent cependant presque toutes que les sociétés sont des êtres vivants. Ainsi M. Schaeffle a donné le nom de *tissus sociaux* à cette masse d'associations de tout genre qui existent dans les pays civilisés. On peut discuter le choix du terme. On peut le trouver heureux ou malheureux. Mais le fait de l'existence de ces nombreuses associations n'est mis en doute ni par les partisans des appellations biologiques ni par leurs adversaires. Ces derniers ne pourront même pas contester qu'une appellation spéciale est utile pour ce phénomène. Eh bien, Messieurs, il peut en être de même pour le terme *d'organisme.* S'il évoque nécessairement dans l'esprit l'image d'un être ayant deux bras, deux jambes et une tête, si, à cause de cette image, on conteste que la France, par exemple, soit un organisme, eh bien alors, Messieurs, il convient beaucoup mieux d'abandonner ce terme et d'en choisir un autre. M. De Greef a proposé celui de *superorganisme.* On pourrait l'adopter faute d'un mot non composé. Nous n'insisteront pas sur le terme. Nos adversaires n'ont qu'à nous proposer celui qu'ils préfèrent. Nous l'admettrons immédiatement s'il est bon. Le nom ne fait rien à la chose.

Ce que nous tenons seulement à mettre nettement



en évidence, c'est que les sociétés sont des êtres vivants, et que, comme telles, elles obéissent aux lois fondamentales de la biologie.

A la suite du mémoire de M. J. Novicow, est lu le mémoire suivant de M. PAUL DE LILIENFELD, qui forme la conclusion de son étude sur *la Méthode graphique en Sociologie*, publiée dans le tome III des *Annales.*

Par les organogrammes embryologiques annexés à notre étude sur la méthode graphique en sociologie, publiée dans le tome III des Annales de l'Institut International de Sociologie (fig. 7, 8 et 9), nous avons essayé de rendre saisissable à la vue l'évolution des facultés intellectuelles et morales de l'homme aux différentes époques préhistoriques et historiques et de l'individu aux différents âges qu'il parcourt. En nous appuyant sur le passé de l'humanité et les données de la vie individuelle nous avons en outre fait l'essai de déterminer, dans un tableau hypothétique (fig. 8), la direction que doit nécessairement suivre cette évolution dans un avenir indéfini. Les facultés intellectuelles et morales de l'homme étant exclusivement le produit de la vie sociale, nous avons retracé (fig. 9) le triple paral-

lélisme entre le développement psychologique de l'homme préhistorique et historique, la vie individuelle et l'évolution sociale, parallélisme qui en biologie correspond à la triple concordance de l'évolution paléontologique, embryologique et systématique de tous les êtres organisés. Ce triple parallélisme, cette triple concordance découlent de la loi biologique générale, selon laquelle tout organisme reproduit successivement et succinctement, par les phases embryologiques qu'il parcourt, toutes les séries d'évolution de ses ascendants, de même que l'individu humain répète en raccourci, par l'évolution successive de ses organes psychophysiques supérieurs, organes purement humains et comme tels exclusivement sociaux, toutes les périodes préhistoriques et historiques, par lesquelles ont passé ses ancêtres. Nous avons relevé à plusieurs reprises que cette reproduction en raccourci, par l'individu, de toute l'histoire de l'humanité constitue un fait aussi réel et concret, que l'évolution embryologique des organismes, au moyen de laquelle est reproduite sans cesse et de nouveau par chaque représentant du règne végétal et animal, au niveau qu'il a atteint, toute l'histoire passée de la vie organique sur notre globe. Il s'ensuit que l'enfant nouveau-né de nos jours doit être considéré comme représentant l'homme primitif adulte dans un sens non pas allégorique, mais réel, la constitution des organes supérieurs de l'encéphale de l'enfant de nos jours étant réellement celle de l'homme adulte primitif. De même les phases subséquentes du développement de l'enfant en bas âge, de l'adolescent, de l'adulte, en ce qui concerne leurs organes psychophysiques supérieurs, sont analogues aux phases corres-

pondantes du développement de l'homme adulte dans l'histoire non dans un sens figuré, mais réellement.

Pour prouver définitivement la concordance entre l'évolution des trois facteurs, historique, individuel et social, nous avons construit un organogramme synthétique qui reproduit ce triple parallélisme dans un seul tableau (1).

Considérons cet organogramme d'abord sous le point de vue préhistorique et historique de l'homme adulte.

I

Tant que notre planète ne représentait qu'un globe de matières incandescentes les forces physico-chimiques seules ont pu agir dans son intérieur et sur sa surface (*x*). Ce n'est qu'à mesure que l'écorce terrestre se fut refroidie et consolidée que la vie organique a pu prendre naissance sur la terre (*y*). A l'origine les éléments de la vie n'étaient représentés que par une matière biogénésique indistincte et amorphe, quoique de composition chimique très compliquée, le protoplasme. Ce n'est que par degrés, à travers une série indéfinie de siècles, que la vie végétale et animale s'est d'abord différenciée en forme de cellules et s'est intégrée ensuite en collectivités de cellules de plus en plus multiples. Ce sont ces collectivités de cellules qui ont donné naissance aux deux grands règnes organiques : le règne végétal et animal, ainsi qu'à toutes les variétés

(1) Voyez la figure annexée au présent ouvrage.

d'espèces dans l'un et l'autre. Les vertébrés, doués d'un système nerveux avec un organe régulateur central, représentent le degré le plus élevé de développement qui ait été atteint par les espèces animales.

L'homme ne s'est pas arrêté à ce niveau. Tant qu'il ne se trouvait encore qu'à l'état grégaire, il touchait de très près à l'animalité (A1). Mais après avoir acquis la faculté de la parole et quelques conceptions abstraites rudimentaires, l'homme primitif (B), par le développement progressif des organes supérieurs sous l'influence de la vie sociale, s'est transformé successivement en sauvage (C), en semi-barbare (D), en homme de l'époque mythologique et héroïque (E), en homme antique (F), enfin en homme civilisé moderne (G). L'homme de l'avenir (H), en cas de progrès, devra effectuer son évolution dans la même direction et conformément aux mêmes lois que dans le passé. Nous avons marqué ce mouvement par la ligne pointée (H) de notre organogramme.

Toutes les branches de l'arbre généalogique de l'humanité ne se sont pas élevées pendant leur croissance, comme le montre notre organogramme, à une hauteur égale. Ce n'est qu'un petit nombre de pousses qui, grâce à des conjonctures exceptionnellement favorables, se sont élevées au niveau de la civilisation moderne. Le développement des autres branches a été moins rapide. Il y en a qui se sont arrêtées définitivement aux phases B, C, D, E, F. Quelques branches enfin se sont atrophiées. Ce mouvement de régression est illustré par notre organogramme sous J, K, L, M, N, O, qui marquent les points de repère de la dégénération successive de l'homme vers l'animalité.

Toute classification n'étant que conventionnelle, tandis que toute évolution implique un mouvement contigu qui, en outre, par la complexité de la vie sociale et l'influence du milieu physique ambiant, amène l'individu à des différenciations multiples, le tableau de l'évolution de l'homme préhistorique et historique que nous venons d'esquisser ne peut être considéré que comme un essai de rendre saisissable à la vue la genèse de la culture et la marche de la dégénération humaine dans sa généralité. Entre les différents degrés et les différentes époques du développement intellectuel et moral de l'homme que nous avons marqués il y en a d'intermédiaires qui ont servi à relier toute l'évolution historique de l'humanité par une concaténation continue de transformations subséquentes.

Ces réserves faites une fois pour toutes, nous croyons devoir relever que notre organogramme marque non seulement les degrés de l'évolution intellectuelle et morale de l'homme dans l'histoire, mais qu'il illustre simultanément le processus même de cette évolution.

L'homme primitif (B) s'est élevé au-dessus de l'homme animal (A) par l'acquisition d'organes psychophysiques supérieurs aux organes d'animalité. Il ne s'est pas cependant détaché complètement de ceux-ci ; il n'a fait que les recouvrir d'une couche organique supérieure. Aussi l'élévation au-dessus de l'animalité se trouve exprimée dans notre organogramme par la superposition de deux couches : le rond central (1) désigne les penchants de l'homme vers l'animalité et la circonférence (2) les aptitudes intellectuelles et morales acquises par l'homme primitif (B). Le sauvage (C) ayant hérité de l'homme-animal (A) la couche cen-

trale (1) et de l'homme primitif (B) la seconde couche psychophysique (2) a ajouté aux précédentes une couche nouvelle (3); il est en conséquence illustré dans notre organogramme au moyen de trois couches d'organes psychophysiques humains, superposées les unes sur les autres. Il en est de même du semi-barbare (D), de l'homme de la période mythologique et héroïque (E), de l'homme antique (F), et de l'homme moderne (G) qui tous ont accru le capital psychophysique hérité de leurs ancêtres, et qui sont en conséquence représentés, chacun, par une stratification psychophysique supplémentaire (4, 5, 6, 7). Il n'en sera pas autrement de l'homme de l'avenir (H), qui ne pourra progresser qu'en ajoutant de nouvelles couches aux organes hérités des ascendants. I, K, L, M, N, O, illustrent, par le rétrécissement et l'atrophie successive des couches supérieures, le même processus dans le sens de la régression et de la dégénération intellectuelle et morale.

Nous avons énoncé plus haut que les différentes branches de l'arbre généalogique de l'humanité dont les racines plongent dans l'animalité, se sont élevées à des hauteurs inégales de croissance. Ces différentes branches, disjointes dans le cours de l'histoire et dispersées sur les deux hémisphères de notre globe, quoique provenant dans le passé du même tronc commun, sont représentées encore aujourd'hui par les peuplades sauvages et semi-barbares, par les races et les nationalités qui se sont arrêtées à des degrés très différents de culture, ainsi que par celles qui, après avoir atteint un degré supérieur, ont reculé vers l'état barbare et sauvage. Le Weddah, le Tasmanien, l'Australien, le Fué-

gien, le Niam-Niam, le Bojesman peuvent être considérés comme les représentants actuels de l'homme primitif (B); le Papou, l'Indien d'Amérique, le Polynésien, le nègre du Congo, de l'homme sauvage (C); le Nubien, le Caraïbe, le Néo-Calédonien, le Néo-Zélandais, du semi-barbare (D); l'Arabe indigène, l'Albanais, le Circassien, comme représentants de l'époque mythologique et héroïque (E); le patricien de Rome a conservé encore sous plusieurs rapports les traits caractéristiques de l'homme antique (F); quant à l'homme moderne (G), il est représenté par les individus qui de nos jours ont atteint le niveau moyen de la culture moderne. Par contre dans la plupart de l'Amérique du Sud l'homme moderne s'est abaissé même au-dessous de l'homme antique (J, K); le Berbère, le Maronite, le Bédouin de la Syrie et de la Palestine peuvent être considérés comme retombés de l'état héroïque dans l'état semi-barbare (L); l'Esquimau, le Dravidien se sont abaissés de l'état semi-barbare à l'état sauvage (M). Enfin, comme plusieurs ethnographes supposent que les peuplades que nous avons nommées sous B représentent non un simple arrêt dans l'évolution, mais un recul d'un niveau plus élevé, on devrait, conformément à cette opinion, les ranger sous N de notre organogramme. Aujourd'hui, il n'existe pas de race qui aie dégénéré jusqu'à l'animalité (O). L'homme-animal du passé a disparu sans laisser de traces même paléontologiques.

On pourrait, sans nul doute, élever quelques objections contre cette classification des peuplades et des races; elle n'est qu'approximative et pourrait être remaniée d'après d'autres points de vue, toute démar-

cation ethnographique n'étant basée que sur des distinctions mobiles et en partie conventionnelles.

II

Après avoir considéré notre organogramme comme une illustration du développement intellectuel et moral de l'homme adulte, tel que nous le représentent l'histoire et l'ethnographie, substituons dans notre imagination aux différentes époques préhistoriques que les cercles d'inégale longueur devaient exprimer jusqu'ici, les différents âges, par lesquels passe successivement chaque homme dans le courant de sa vie individuelle, et considérons notre organogramme sous ce nouveau point de vue.

Un examen même fugitif de l'organogramme nous convaincra que les mêmes parties du tableau qui ont servi à illustrer l'homme adulte aux différents degrés de développement intellectuel et moral dans l'histoire, peuvent, dans leur superposition successive, servir également à exprimer l'évolution des organes psychophysiques supérieurs de l'individu depuis l'état embryonnaire jusqu'à l'âge adulte, et voici comment.

L'embryon humain parcourt d'abord, comme l'a fait au commencement l'homme préhistorique, les phases psychophysiques de l'animalité (A). Mais l'homme — animal s'était arrêté à ces phases dans son âge adulte, tandis que l'enfant de nos jours, après les avoir passées en raccourci en partie au sein de la mère, continue à progresser par le développement successif des organes qui servent de substratum maté-

riel à ses aptitudes intellectuelles et morales —, en s'élevant successivement jusqu'au niveau, auquel s'était d'abord arrêté l'homme primitif (B), puis le sauvage (C) et le semi-barbare (D). Ainsi les organes supérieurs de l'encéphale de l'enfant de nos jours, qui ne prononce que des monosyllabes et ne dispose que d'un nombre très restreint d'idée abstraites rudimentaires, correspondent aux mêmes organes de l'homme primitif adulte, et les organes de l'enfant plus avancé en âge, qui a déjà appris à parler et à raisonner, ne fût-ce que par imitation, — aux organes porteurs de l'intelligence de l'homme adulte sauvage et semi-barbare. Il suffirait de comparer les aptitudes intellectuelles de nos enfants avec celles des adultes des races inférieures encore existantes pour s'en convaincre.

« Les Weddahs, dit M. Letourneau dans son remarquable ouvrage : « La Sociologie d'après l'Ethnographie » (1), n'ont à leur disposition que les mots les plus usuels, indispensables pour désigner les actes les plus simples de la vie quotidienne et les objets qu'on y rencontre. Dans la langue des Tasmaniens il n'y avait pas d'adjectifs et l'on ne pouvait qualifier que par comparaison. Le vocabulaire tasmanien avait des mots pour désigner telle ou telle espèce d'arbre, mais le mot général arbre y fait défaut... Le langage des Bojesmans est si pauvre qu'ils doivent l'appuyer de gestes nombreux et ne peuvent causer dans l'obscurité. Le dialecte béchuana n'a pas de mots correspondant à conscience, esprit. Le Poul n'a ni masculin

---

(1) P. 580.

ni féminin... Les indigènes du Brésil n'ont pas de mots pour dire couleur, sexe, genre, esprit... Les Malais peuvent dire rouge, bleu, gris, blanc; ils n'ont pas de mots pour dire couleur. Le vocabulaire des Dravidiens manque d'expressions pour exprimer les idées de dieu, de l'âme. »

En est-il autrement de nos enfants en bas âge?

Si l'on prend pour mesure du développement intellectuel les aptitudes mathématiques on arrive au même résultat.

« Les Weddahs de Ceylan, — nous continuons de citer M. Letourneau (1) — n'ont aucun nom de nombre; les Tasmaniens savaient dire un et deux; au-dessus de deux ils disaient beaucoup. Les Australiens ne possédaient que deux expressions numériques, mais en les juxtaposant ils arrivaient à compter jusqu'à six; les plus avancés disaient pour exprimer cinq : une, main, et pour dix : deux mains. Trois noms de nombre suffisent aux Damaras; au-delà ils se servent de leurs doigts. Quand un nombre dépasse quatre, les Guaranis disent innombrable. Beaucoup d'Indiens de l'Amérique ont besoin en comptant d'élever successivement les doigts, puis d'avancer les pieds. Très souvent pour dire vingt on dit : un individu ou un Indien. »

Quiconque a observé les procédés dont usent les enfants pour additionner plusieurs nombres, conviendra que leur manière de compter est parfaitement en principe analogue à celle de l'homme primitif et du sauvage.

---

(1) P. 585.



Comme l'enfance d'un individu de nos jours (B, C, D) correspond aux époques préhistoriques sauvage et semi-barbare de l'humanité, de même les inclinations de l'adolescent (E, F) le placent au niveau des époques mythologique, héroïque et antique. C'est l'âge auquel prédominent encore l'imagination et la tendance de revêtir les idées d'images poétiques, le besoin irréfléchi de se signaler par des hauts faits guerriers, l'espoir présomptueux de conquérir le monde.

A l'âge adulte (G) l'homme civilisé moderne atteint le niveau moyen du développement intellectuel et moral qui est le résultat de l'évolution progressive de la branche de l'humanité la plus avancée en culture, grâce à toute une série de conjonctures historiques favorables.

Quant au mouvement régressif que peut subir l'homme dans le cours de sa vie individuelle même après avoir atteint un niveau plus élevé, il est également analogue à celui qu'a subi l'homme dans l'histoire. L'affaiblissement des énergies intellectuelles et morales, marchant de pair avec l'atrophie des organes supérieurs correspondants, amène la prédominence dans l'individu des aspirations imaginatives, des volitions instinctives jusqu'aux passions animales. L'individu civilisé peut par moments ou même définitivement se rabaisser dans ce cas jusqu'au semi-barbare, le sauvage et l'homme primitif (J, K, L, M). Et dans un âge très avancé le vieillard ne retombe-t-il pas souvent dans l'enfance (N)? Enfin notre corps après sa dissolution ne devient-il pas la proie d'organismes inférieurs (Y), et les éléments dont il est formé ne retournent-ils pas au sein de la nature inorganique (X)?

Si, indépendamment des symptômes extérieurs qui caractérisent les différents degrés du développement intellectuel et moral de l'homme, on ne prenait en considération que le *processus* intérieur au moyen duquel s'effectuent les transformations psychophysiques, progressives et régressives, de l'homme dans l'histoire et de l'individu dans le courant de sa vie, on se convaincrait facilement, en analysant notre organogramme, que les procédés dans les deux cas sont, dans leurs traits principaux, les mêmes, comme le sont les symptômes extérieurs. Les organes nerveux supérieurs que l'individu a hérités de ses ancêtres se développent chez lui successivement, par degrés, et dans le même ordre général, d'après lequel les énergies psychophysiques ont été capitalisées à travers les différentes époques préhistoriques et historiques. Comme chaque progrès dans le cours de l'histoire s'est signalé par la formation d'une couche psychophysique nouvelle qui s'est d'abord superposée et ensuite infusionnée, par coalescence organique, aux précédentes, de même, dans le cours de la vie individuelle, le développement intellectuel et moral de l'homme est, depuis l'enfance jusqu'à l'âge mur, déterminé par une genèse successive et une croissance progressive de couches psychophysiques qui correspondent à celles des époques préhistoriques et historiques. En cas de régression le même processus s'effectue, comme nous l'avons vu, dans les deux cas en sens inverse. C'est justement par ce processsus que se réalise la récapitulation en raccourci par l'individu de toute l'histoire de l'humanité, en conformité de la loi embryologique générale qui préside à l'évolution de toute la nature organique.

Nous avons déjà exposé d'une manière détaillée dans nos « Pensées sur la science sociale de l'avenir » et dans notre « Pathologie sociale » les modulations que subit cette loi sous l'influence du milieu ambiant physique et social, de la lutte pour l'existence, de l'adaptation et de la sélection, ainsi que les causes et les effets de la divergence entre le développement psychique et purement physique de l'individu qui résulte du développement toujours plus précoce, à mesure de son élévation sur l'échelle des êtres, des facultés psychiques de l'homme; c'est pourquoi nous croyons superflu d'y revenir dans cette étude.

On pourrait remarquer que l'enfant est redevable de son développement intellectuel et moral au milieu social dans lequel il se trouve placé. L'enfant apprend à parler, à compter, à raisonner de son entourage, par imitation. De lui-même l'enfant ne parviendrait à prononcer ne fût-ce qu'une seule parole, à saisir aucune idée abstraite même la plus élémentaire.

Cette remarque, parfaitement juste, ne servirait qu'à indiquer que les organes supérieurs, porteurs des aptitudes intellectuelles et morales de l'homme, sont, comme nous croyons l'avoir prouvé nous-mêmes, d'origne sociale; et ils le sont non seulement dans le présent, ils l'ont été de même dans tout le passé de l'humanité. L'histoire a fait l'éducation du genre humain dans la même succession et par le même processus que nous employons encore aujourd'hui pour élever la jeunesse. C'est à des réflexes directs et indirects du système nerveux social que toute action éducatrice, comme aussi tout agencement psychophysique entre

les membres d'une société, doit être réduit en dernier résultat.

M. Tarde, dans son remarquable ouvrage : *les Lois de l'imitation*, a mis en relief le rôle important que joue dans la vie sociale l'imitation. Sa théorie ne se trouve en dernier résultat nullement en contradiction avec notre conception du processus qui caractérise l'action du système nerveux social. Nous remarquerons seulement que toute imitation constitue une action complexe, composée de trois actes distincts : impression venue du dehors, assimilation ou transformation de cette impression par l'individu, enfin l'acte de volition qui en résulte. Lorsque le dernier coefficient de cette proportion correspond au premier, il y a imitation, autrement il y a divergence, différenciation psychique, évocation de nouvelles énergies intellectuelles, transformation de l'innervation sociale dans le sens du progrès ou de la régression. — Mais quels que soient les réflexes, c'est toujours la société, principalement par l'intermédiaire de ses membres doués de plus d'initiative et d'énergie, qui a été la grande éducatrice de l'homme dans l'histoire, comme elle l'est encore aujourd'hui pour l'homme civilisé. Cependant l'éducation historique de l'humanité n'était pas systématisée comme l'enseignement dans nos familles et nos écoles; elle s'est effectuée à travers les siècles au moyen de tâtonnements indécis et d'expérimentations souvent contradictoires, accompagnées de luttes incessantes pour l'existence, d'adaptations à des milieux physiques et sociaux multiples, à des sélections et des ségrégations des plus variées. Ce processus historique a duré des milliers de siècles; ce n'est qu'en accumulant par

hérédité, de générations en générations, un capital d'énergies psychophysiques toujours croissant que l'homme est parvenu à la hauteur de la civilisation moderne. Pour l'élever au même niveau il ne faut à notre jeunesse l'action éducatrice du milieu ambiant social que pendant une vingtaine d'années. Quelle en est la raison ? — C'est que notre jeunesse parcourt dans son évolution psychophysique purement humaine, dans l'espace d'une vingtaine d'années, les phases de développement jusqu'à un niveau que l'humanité n'a pu atteindre que par un travail de milliers de siècles. Nos animaux domestiques entendent prononcer les mêmes paroles, ils ont devant les yeux les mêmes exemples que nos enfants; pourquoi n'en profitent-ils pas comme ceux-ci ? C'est que les aptitudes intellectuelles qu'ils ont héritées des ascendants ne peuvent les élever au-dessus de l'animalité malgré le milieu ambiant humain qui les entoure, tandis que l'enseignement systématique, en marchant de pair avec le progrès psychique de l'enfant, trouve toujours un écho dans celui-ci. On a remarqué que les enfants des races inférieures, élevés dans les mêmes écoles que les enfants européens, avancent du même pas avec ceux-ci jusqu'à un certain niveau, auquel ils s'arrêtent pour se laisser dépasser par les enfants des races plus élevées. Ce point d'arrêt marque justement la limite à laquelle la race inférieure s'est arrêtée dans son développement historique. Ces points de repère, comme nous l'avons déjà indiqué, sont très mobiles, la vie sociale étant infiniment complexe et les facteurs dont elle est formée infiniment élastiques. Mais il en ressort cependant le fait que toute éducation, pour aboutir à des résultats favorables, ne saurait se passer

de l'action concomitante des deux facteurs : de la vie sociale et des aptitudes innées et héritées de l'individu lui-même. La simple cellule primaire ne peut devenir cellule nerveuse de l'encéphale qu'en faisant partie de l'organisme entier et en ayant elle-même les prédispositions héréditaires à le devenir. Il en est de même de l'homme. Une société qui rétrograde et dégénère est une mauvaise éducatrice; mais tout individu arriéré et anormal ne saurait progresser même dans un milieu ambiant social, favorable au progrès intellectuel et moral.

En résumant tout ce qui précède nous pourrions commenter notre organogramme, considéré sous le double aspect, historique et individuel, par la légende suivante :

A, l'embryon humain et l'homme animal adulte;

B, l'enfant qui commence à parler et l'homme primitif adulte;

C, l'enfant qui parle et le sauvage adulte;

D, l'enfant en bas âge et l'homme semi-barbare adulte;

E, l'adolescent et l'homme adulte de la période mythologique et héroïque;

F, l'adolescent de nos jours pénétré de l'esprit classique et l'homme antique adulte;

G, l'homme adulte au niveau de la civilisation moderne;

H, l'hommme de l'avenir.

Cette légende se trouve parfaitement d'accord avec celle de la figure 7 qui nous a servi à illustrer le double parallélisme entre le développement psychique de l'homme dans l'histoire et la vie individuelle.

Il ne nous reste maintenant qu'à considérer notre

organogramme snythétique sous le troisième aspect, qui est celui de l'évolution sociale.

III

Notre système sociologique repose, comme on le sait, sur la conception de la société comme un organisme pluricellulaire réel et concret, formé de deux facteurs : d'un système nerveux et d'une substance intercellulaire. Cette doctrine a rencontré nombre d'objections, dont les plus sérieuses ont été élevées par un des plus puissants esprits de notre temps, le célèbre philosophe Spencer. Quoique lui-même adepte déclaré de la conception organique de la société, Spencer ne s'est cependant pas assez pénétré de l'idée de la réalité de l'organisation sociale. Il n'a saisi les analogies entre la société et les organismes de la nature que d'un seul point de vue, celui des relations qui relient les parties à l'ensemble de la vie organique et sociale. S'étant ainsi arrêté à mi-chemin Spencer n'a pu constater ni l'existence du système nerveux social formé par les individus-cellules qui s'associent en tissus vivants et en organes autonomes, ni celle de la substance intercellulaire sociale qui embrasse toutes les choses qui circulent au sein de la société et corrrespond, dans un sens plus étendu, au milieu physique ambiant qui livre les matières premières aux valeurs et aux utilités destinées à la satisfaction des besoins de l'homme.

Les objections de Spencer et de plusieurs sociologues qui l'ont suivi peuvent être résumées par les thèses suivantes :

Première objection. — Les organismes de la nature forment des collectivités *concrètes*, telle qu'une plante, un mollusque, un vertébré; par contre la société constitue une organisation *discrète* comme les arbres d'une forêt, comme les individus d'une espèce animale réunis en troupeau.

Les analogies sur lesquelles repose cette objection, sont-elles justes?

Une forêt représente certainement une collectivité discrète, mais ce n'est que parce que entre les arbres dont elle est formée il n'existe pas de relations continues et systématiquement ordonnées, pas de lien qui les fasse évoluer, progresser ou régresser, s'intégrer ou se différencier sous l'influence de la vie d'ensemble. Chaque arbre ne tient à son espèce que par hérédité, même dans le cas où les arbres d'une forêt se trouvent en contact immédiat par les branches et les racines et s'adaptent réciproquement, dans leur croissance, aux conditions d'un voisinage plus ou moins rapproché. Il n'en est pas autrement des représentants d'une espèce animale quoiqu'ils puissent vivre réunis en troupeaux et en familles sur un espace de terrain très limité. Une colonie de mollusques, un banc couvert d'huîtres, quoique formant une masse conjointe dure, ne constituent pas un organisme concret, mais discret. L'homme, tant qu'il se trouvait à l'état grégaire, ne formait aussi que des collectivités discrètes. Mais dès que les membres de la société primitive ont commencé à échanger les produits de leur travail et à agir les uns sur les autres au moyen de réflexes psychophysiques continus et cumulatifs, les collectivités humaines discrètes se sont transformées par degrés en collectivités

concrètes. Le même processus a eu lieu dans la vie animale. Tant que les cellules ne formaient, au sein du protoplasme primaire, que des séries d'unités vitales isolées, elles n'avaient de valeur que comme collectivités discrètes. Mais dès que les cellules ont commencé, en un nombre plus ou moins grand, à s'associer pour vivre d'une vie commune, elles ont formé des collectivités concrètes dont sont sorties, par intégration et différenciation consécutives, toutes les espèces animales, notre corps y inclus.

La force qui anime les individus, c'est *l'énergie organisatrice* dont sont douées les cellules. Dans la nature inorganique cette force trouve sa contre-partie dans *l'affinité chimique* et la *gravitation universelle.* Dans les collectivités humaines la force organisatrice s'élève encore à un plus haut degré de puissance et se manifeste comme *affinité psychophysique.* C'est par l'action continue et systématique de *l'affinité psychophysique* des individus-cellules que la société humaine se hiérarchise, se différencie et s'unifie en formant des collectivités concrètes, comme les organismes pluricellulaires végétaux et animaux, et ne constitue pas une collectivité discrète comme une forêt ou une colonie de cellules animales juxtaposées mécaniquement les unes à côté des autres, qui vivent d'une vie isolée ou ne réalisent qu'une symbiose accidentelle ou purement physiologique.

On niera peut-être l'existence de l'affinité psychophysique comme force organisatrice sociale. Je rappellerai cependant qu'il existe toute une école biologique qui nie également l'existence d'une force vitale, ce qui n'empêche pas les organismes de former des individualités

concrètes et de vivre. De nos jours il s'est même formé en Allemagne une école de physiciens qui nie l'existence de l'affinité chimique et de la gravitation universelle et prétend que la conception de la force en général implique une représentation anthropomorphique de la nature. Nous nous garderons bien d'entrer ici dans une discussion métaphysique sur l'essence de la force et de la matière. Nous nous bornerons à remarquer que toutes nos conceptions de la nature ne peuvent être autres qu'anthropomorphiques, puisque notre intellect ne peut juger des phénomènes de la nature que par la perception des sens. Notre raisonnement est donc parfaitement logique si nous attribuons le déplacement des corps dans l'espace à la force mécanique, l'assimilation et la décomposition des substances moléculaires à l'action de l'affinité chimique, l'évolution des êtres organisés à la force vitale, si enfin, en reconnaissant la réalité de l'organisation sociale, nous la concevons comme l'effet de l'affinité psychophysique des individus dont sont formés les agrégats sociaux. Il est bien possible que l'affinité psychophysique sociale ne représente qu'une transformation en puissance de la force organisatrice vitale, que celle-ci ne soit qu'une transformation en degré de l'affinité chimique, et que cette dernière puisse être rapportée au mouvement mécanique. L'idéal de la science est sans nul doute la réduction de toutes les énergies qui se manifestent dans la nature à la force mécanique comme la plus simple. Mais la science est bien loin encore de pouvoir expliquer la transformation de toutes les énergies dans leur marche ascendante depuis les forces physiques jusqu'aux manifestations psychiques. Chacune de ces

séries est caractérisée par un *plus* spécifique dont la genèse nous échappe malgré la connexité indissoluble qui lie toutes les marches de l'échelle hiérarchique de la nature. Les points de repère et l'essence de ces transformations nous étant inconnus, force nous est d'en classifier les causes efficientes en catégories distinctes.

L'action de l'affinité psychophysique sociale s'approche de plus près de l'innervation de notre système nerveux individuel causée par les réflexes entre ses parties et son ensemble; aussi la reconnaissance de la réalité des processus sociaux repose-t-elle, d'après notre conception, immédiatement sur leur analogie avec la vie des cellules et des tissus nerveux et spécialement de ceux de l'encéphale. C'est de ce côté que la sociologie positive touche immédiatemert à la psychologie. Or puisque notre cerveau représente une collectivité de cellules nerveuses concrète et non discrète, de même tout agrégat social, formé qu'il est de cellules humaines qui agissent les unes sur les autres par des réflexes psychophysiques, constitue une organisation concrète. Le cadre de cette étude ne nous permet pas de relever ici les analogies nombreuses que présentent les systèmes nerveux social et individuel. Elles sont exposées d'une manière détaillée dans nos travaux précédents.

M. Espinas, dans son célèbre ouvrage « sur les sociétés animales » indique avec la perspicacité qui le distingue, que les ébauches de la société se dessinent déjà dans le concours que se prêtent volontairement ou de force les individus de différentes espèces animales, dans le but de subvenir à leurs besoins physiologiques ou de se défendre contre les dangers du dehors. Ce concours peut, d'après M. Espinas, se

réaliser sous les formes suivantes : le parasitisme, le commensalisme, le mutualisme et la domesticité. Le concours que se prêtent les animaux de la même espèce qui vivent en troupeaux, essaims, colonies, etc., donne naissance à des formes sociales plus rapprochées encore de celles que réalise l'homme. On y trouve déjà un commencement de sentiments altruistes : la sympathie, le désintéressement, le sacrifice. — Mais le lien qui unit les animaux de la même ou de différentes espèces est trop faible ou trop restreint pour donner naissance à une affinité psychophysique assez puissante, pour les faire évoluer progressivement d'une manière continue et permanente. Ce n'est que la société humaine qui manifeste une affinité, dont résultent la différenciation et l'intégration progressives des énergies psychophysiques individuelles et leur connexité mutuelle permanente en analogie des cellules dont sont formés les organismes pluricellulaires. C'est par cette raison qu'il faut reconnaître que ce ne sont que les associations humaines qui forment des organismes concrets en opposition avec les réunions animales qui constituent des collectivités discrètes.

Deuxième objection. — Les espèces animales forment des corps plastiques à contours fixes, tandis que les collectivités sociales sont formées d'individus mobiles disséminés dans l'espace.

Nous croyons avoir prouvé dans nos » Pensées sur la science sociale de l'avenir » et dans notre « Pathologie sociale » que la délimitation de l'activité des membres d'une société dans le domaine du droit est essentiellement analogue à la construction morpholo-



gique des corps inorganiques et organiques. Celle-ci n'est que le résultat de la délimitation de différentes vibrations moléculaires, intermittentes ou périodiques. Les principes du droit, eux aussi, reposent sur une démarcation *formelle* des actions de l'homme dans l'espace et le temps en donnant naissance aux différentes constructions sociales. Les organismes inférieurs sont amorphes, de même que les sociétés primitives; mais à mesure de leur développement progressif, celles-ci deviennent de plus en plus consistantes sous le point de vue juridique, comme les organismes supérieurs sous le point de vue morphologique.

Si les agrégats sociaux arriérés présentent sous ce rapport, comme sous plusieurs autres, plus d'analogie avec les organismes inférieurs, c'est par la raison que toute évolution s'effectue non en ligne ascendante directe, mais en spirale et que les courbes, tracées par une spirale, se rapprochent réciproquement souvent à des degrés insignifiants malgré l'étendue énorme de l'orbite. C'est la raison pour laquelle la société humaine primitive présente sous quelques rapports plus d'analogie avec la symbiose de simples cellules qu'avec les systèmes de tissus et d'organes des espèces animales plus élevées. Ce n'est que les sociétés plus avancées en civilisation qui sous le rapport de la segmentation morphologique peuvent être rapprochées de celles-ci. Nos organogrammes, en illustrant, par le groupement de la population en classes distinctes, la construction intérieure des agrégats sociaux, rendent par cela même saisissable à la vue l'analogie réelle qui existe entre les éléments formels du droit, qui règlent la délimitation des énergies sociales, et les lois morphologiques qui prési-

dent à la segmentation histologique des végétaux et des espèces animales.

On dira encore : le même individu peut appartenir simultanément ou successivement à plusieurs associations, politiques, religieuses, scientifiques, industrielles, tandis qu'une cellule est irrévocablement liée à l'organisme dont elle fait partie.

L'homme, comme membre d'une société, jouit certainement de plus de liberté, sous le rapport physique autant que psychique, que la cellule comme élément d'un organisme. Mais cette liberté n'est que relative et paraît à l'observateur superficiel plus étendue qu'elle ne l'est en réalité. Si un individu appartient simultanément à plusieurs associations, c'est qu'il se trouve sous l'influence de différentes affinités psychophysiques, de même qu'une molécule peut être attirée, groupée et transformée simultanément par des affinités chimiques divergentes. Si un individu quitte un pays, se détache d'une nationalité, d'une classe, d'une association, il le fait à l'instar du corps céleste errant qui passe d'un système solaire à un autre. Et en est-il autrement des zoospores et des spermatozoaires qui se séparent de l'organisme qui leur a donné naissance et qui, après maintes pérégrinations, se réunissent à un autre? La génération par division, par scissiparité et fissiparité est commune au règne végétal et animal ainsi qu'aux collectivités sociales. De même l'émigration et l'immigration sont des phénomènes communs à toute la nature inorganique et organique ainsi qu'à la vie sociale. Toutes ces manifestations n'impliquent que des différences dans le temps et l'étendue des

distances, ainsi que dans la puissance de l'évolution; elles ne sont que relatives, jamais absolues.

Troisième objection. — Les organismes supérieurs sont symétriques dans leurs formes, tandis qu'une collectivité sociale est l'opposé de toute symétrie.

Nous demanderons cependant : d'où provient la symétrie dans les formes que manifestent les êtres organisés? — Ce sont, sans nul doute, les lois mécaniques qui la déterminent. La matière inorganique prend, sous l'action de la force de la gravitation, la forme d'un globe, forme symétrique par excellence. La symétrie des cristaux et des organismes ne constitue qu'une différenciation de la forme originaire sphérique. Or, toute disposition symétrique des parties d'un corps implique une hiérarchisation des éléments moléculaires en raison de leur éloignement du point central. Un agrégat social indépendant est de même toujours formé d'une hiérarchie de cellules réunies en groupes, classes et catégories convergeant vers un centre commun, et la hiérarchisation des cellules est d'autant mieux coordonnée et par conséquent symétrique qu'une société est plus développée et plus parfaite. Un corps social dispose d'organes centraux comme les organismes supérieurs; ce n'est qu'à l'état grégaire que les collectivités humaines étaient encore privées de tout pouvoir centralisateur, comme les animaux inférieurs réunis en colonies ne manifestent non plus aucune symétrie dans leur structure. C'est ce que font voir nos organogrammes embryologiques et d'évolution (fig. 7, 8 et 9) dont la symétrie se spécialise de plus en plus à mesure que l'agrégat

social qu'ils représentent évolue dans le sens du progrès.

Si les collectivités humaines n'étaient pas des corps symétriques, leur illustration au moyen de couches concentriques, superposées les unes aux autres, serait impossible. Ce n'est que parce que toute hiérarchisation sociale implique nécessairement un groupement de cellules en couches, stratifiées les unes sur les autres autour d'un centre commun, qu'elle peut être illustrée par une figure symétrique et de préférence sous la forme d'un cercle, divisé en secteurs et en aires concentriques. La Méthode graphique en Sociologie sert donc, sous ce rapport comme sous tant d'autres, de confirmation aux inductions de la Sociologie positive.

En récapitulant les trois objections que nous venons d'analyser, nous voyons qu'elles ont été dirigées : la première contre la conception réelle de l'économie sociale, la seconde contre la réalité des énergies constructives de la société, la troisième contre la hiérarchisation sociale. La première des objections touchait donc à la sphère économique, la seconde à la sphère juridique, la troisième à la sphère politico-hiérarchique de la société. Or, c'est justement cette triple classification de la vie sociale qui nous a servi, dans nos travaux précédents, de point de départ à constater la réalité des phénomènes sociaux en analogie avec les aspects physiologique, morphologique et individuel que nous présentent les organismes de la nature.

Mais il y a encore une *quatrième objection* que l'on avance contre la conception de l'organisme social, comme un organisme réel, et que l'on croit être décisive et irréfutable.

Les animaux, dit-on, l'homme surtout dispose d'un sensorium commun, siège de sa conscience, centre de ses volitions, organe commun de ses sentiments. Existe-t-il sous ce rapport une analogie quelconque entre un agrégat social et un organisme individuel ?

En psychologie positive et en psychiâtrie il a été suffisamment prouvé que la conscience, la volonté et la sensibilité individuelles ne sont que les *résultantes de l'action concomitante de toutes* les cellules d'un organisme et spécialement des cellules nerveuses dont est formé le système nerveux individuel. En est-il autrement du sensorium commun d'un agrégat social?

Tout agrégat social dispose, comme l'individu, d'organes centraux qui synthétisent avec plus ou moins de précision, de continuité et d'intensité, selon le degré de perfection de l'organisation, les sentiments, les volitions et les idées des individus-cellules dont est formé l'agrégat. Dans toute société, comme dans tout individu, il y a des cellules nerveuses dont la destination principale est de penser, de vouloir et de sentir pour les autres. Chez l'individu, ce sont les cellules de l'encéphale qui réagissent de préférence aux excitations intellectuelles, motrices ou sensitives. Dans la société ce sont les penseurs, les hommes d'action, les natures sensibles. Les gouvernements, en leur qualité d'organes centraux, doivent réunir toutes les trois catégories de cellules et régler par leur action concomitante la vie de l'organisme dans son ensemble. Un gouvernement auquel l'un des trois facteurs ferait défaut, ne serait qu'un organe unificateur imparfait. Il en résulterait un dédoublement dans le sensorium commun de l'agrégat social, comme cela a lieu avec l'indi-

vidu dans l'état hypnotique, ou une désorganisation temporaire ou définitive des organes sociaux centraux comme c'est le cas avec les aliénés. — Le sensorium commun de la société et ses organes centraux sont plus mobiles, leur action est plus intermittente, leur élasticité plus grande que celles du sensorium et des organes de l'individu; mais ce ne sont là que des différences relatives et non absolues. L'objection que nous venons d'énoncer perd par cela même toute valeur scientifique.

Les données et les faits acquis par la psychologie positive et la psychiâtrie impliquent-ils, dans leur application à la société, la négation de la religion, de la morale, de l'idéal social? — Nous croyons avoir prouvé dans notre « Théologie naturelle » que la Sociologie positive ne se trouve sous ce rapport nullement en contradiction avec la conception idéale de l'existence humaine. Mais le sociologue, sous peine de dépasser les limites de son domaine et de transformer la Sociologie en science universelle, doit considérer la religion, la philosophie, la science, l'art, l'idéal en général sous le point de vue sociologique; autrement ses travaux ne représenteront qu'une compilation de ce qui a été constaté déjà par les autres sciences : l'anthropologie, l'ethnographie, l'histoire, l'économie politique, la jurisprudence, la politique, la philosophie de l'histoire, des religions, des sciences, de l'art, de la nature. Dans nos travaux précédents nous nous sommes appuyés sur ces disciplines scientifiques et en illustrant, à l'aide de la méthode graphique, le progrès et la régression des collectivités humains, nous n'avons pas manqué de prendre en considération les

aspirations idéales de l'humanité indépendamment des besoins et des satisfactions matériels. C'est donc bien à tort qu'on nous a reproché d'avoir négligé le facteur idéal dans la vie sociale. Tout au contraire, ce sont nos organogrammes qui font ressortir et rendent saisissables à la vue la signification et la valeur sociale du facteur idéal dans toute sa puissance.

Quant aux objections secondaires énoncées contre la réalité des relations sociales, elles découlent pour la plupart de différents malentendus et de conceptions inexactes de notre système. On nous a reproché, pour n'en citer qu'un exemple, d'identifier les fils télégraphiques et téléphoniques avec les fibres nerveuses, les gares de chemins de fer avec autant de cœurs de l'organisme social. C'est s'occuper à enfoncer des portes ouvertes que de produire de telles objections. Les chemins de fer avec tout leur appareil, le télégraphe, le téléphone sont des choses et, comme telles, ils font partie de la substance intercellulaire sociale qui n'est que la projection du système nerveux social. Ce n'est que ce dernier, formé qu'il est d'individus-cellules, qui constitue les tissus vivants et les organes autonomes de l'agrégat social. C'est ce que nous avons relevé à plusieurs reprises dans nos travaux précédents et c'est ce qui ressort, d'une manière saisissable à la vue, de nos organogrammes.

Nous faut-il répondre encore à des interpellations dans le genre de celles-ci : expliquez-nous ce qu'il peut y avoir de commun entre une araignée et une monarchie ou une république, entre un colimaçon et une nationalité qui compte des millions d'individus?

Si l'on apostrophait un géologue avec la question : « qu'y a-t-il de commun entre un morceau de houille et l'astre polaire, entre un grain de sable et la planète de Jupiter, » quelle sera sa réponse? — Un morceau de houille est un corps qui a perdu sa chaleur, l'astre polaire un corps encore incandescent ; un grain de sable obéit à la loi de la pesanteur comme la planète de Jupiter à celle de la gravitation. Il n'y a de différence que dans les dimensions de ces corps, dans les distances qui séparent les molécules dont ils sont formés et dans la phase d'évolution progressive à laquelle ils se sont arrêtés. Les lois qui ont présidé à leur constitution sont les mêmes pour tous les corps.

Nous ne saurions de même trouver d'autre réponse à ceux qui pourraient produire des arguments de cette force contre la réalité des relations sociales.

N'y a-t-il donc aucune différence entre l'organisme social et un organisme individuel? — Bien au contraire, les différences sont importantes et nous-mêmes nous n'avons pas manqué de les relever.

Considérés sous le point de vue de leur motricité, les organismes présentent trois séries distinctes : les plantes sont privées de motricité autonome dans leurs parties ainsi que dans leur ensemble ; les animaux sont mobiles comme individus ; un agrégat social dispose d'une motricité autonome dans toutes ses parties et dans son ensemble. Voilà déjà une différence de portée immense que nous avons appréciée à sa juste valeur en déterminant les analogies entre l'individu dans ses rapports au milieu social et la position de la cellule fixée au sein de l'organisme individuel.

En ce qui concerne la composition des tissus vitaux nous avons reconnu que l'organisme social n'est représenté que par un système nerveux, tandis que les organismes même des espèces animales supérieures sont formés des tissus osseux, musculaire, vasomoteur, etc., auxquels le système nerveux n'est superposé que comme un organe régulateur. Il serait certainement absurde de soutenir que les individus ne fassent pas, en leur qualité de membres d'une société, usage de leur squelette, de leurs muscles, de leur système vasomoteur. Mais les animaux en font usage également sans cependant former des collectivités à l'instar des agrégats sociaux humains. Quelle est donc l'énergie spécifique qui a poussé l'homme à s'associer à ses semblables et quels sont les moyens dont il s'est servi pour y réussir? Nous avons désigné cette énergie comme *affinité psychophysique*. C'est elle qui a amené l'homme à communiquer avec ses semblables au moyen de réflexes psychophysiques d'abord directs : le geste, l'exemple, la parole, et ensuite indirects : l'écriture et l'art. C'est grâce aux réflexes innombrables, sans cesse réitérés dans le cours de toute l'histoire de l'humanité, que l'homme s'est développé et s'est différencié intellectuellement et moralement et qu'il a accumulé, sous forme d'organes supérieurs, les énergies psychophysiques latentes que nous avons héritées de nos ancêtres. Sous le point de vue de la puissance d'évolution c'est donc la prédominance du facteur psychique sur le facteur physique qui caractérise l'organisme social vis-à-vis des organismes de la nature et ce caractère nous l'avons reconnu d'une manière péremptoire en constatant que la loi embryologique sociale

comme évolution psychophysique est la loi primaire qui a présidé à l'évolution historique du genre humain.

Nous sommes donc bien loin *d'identifier* l'organisme social à une plante ou à un animal, comme on nous l'a reproché. Nous n'avons fait que de constater que les différences qui viennent d'être énumérées n'impliquent que des divergences relatives. En effet, les réflexes directs qu'échangent les membres d'une société, sont-ils d'une autre nature que ceux qui excitent et font réagir les cellules de notre système nerveux individuel? — Une impression reçue par nos sens supérieurs, la vue et l'ouie, agit sur nous d'après le même procédé, qu'elle provienne du milieu ambiant physique ou social. Il n'en est pas autrement de la transformation des réflexes directs en indirects. Un auteur qui me fait lui-même la lecture de son ouvrage agit sur mes organes intellectuels au moyen de la voix, directement; mais si je lis à Pétersbourg l'ouvrage du même auteur qui se trouve à Paris, il y a réflexe indirect. Mais l'effet est le même : une nouvelle association d'images, d'idées et de sentiments qui est suivie pour moi d'une accumulation d'énergies psychophysiques si le livre est instructif et moral et d'un déchet ou d'une dégénération de ces énergies s'il est confus ou immoral. En désignant la société comme un *superorganisme* nous n'avons en conséquence employé ce terme que dans un sens relatif. Un agrégat social constitue un superorganisme vis-à-vis de notre corps, comme notre système nerveux représente un superorganisme comparé à notre système osseux ou musculaire. Attacher à ce terme un sens absolu, c'est rompre la continuité

causale entre les phénomènes en général, c'est rendre toute science impossible.

Après ces préliminaires il nous sera facile, d'interpréter notre organogramme sous son troisième aspect, celui de l'illustration de la société humaine dans les phases successives de son évolution organique. Dans le cours des temps préhistoriques et historiques les différentes collectivités humaines ont formé, comme nous venons de l'expliquer, des organisations pluricellulaires réelles et concrètes qui se sont élevées, comme les organismes individuels, à des degrés très différents de développement et de perfection.

Considéré sous ce point de vue, l'organogramme nous représente sous A, l'état grégaire des collectivités humaines, sous B leur état primitif, sous C leur état sauvage, sous D leur état semi-barbare, sous E l'époque mythologique et héroïque de la société, sous F la société antique, sous G la société moderne, sous H la société de l'avenir, sous I, K, L, M, N, O la marche rétrograde des collectivités qui dégénèrent.

Tous les agrégats sociaux sont, comme le fait voir notre organogramme, formés, à l'égal des organismes individuels, de tissus et de stratifications cellulaires qui, à mesure de l'évolution progressive des collectivités, se superposent et se hiérarchisent de plus en plus et, par contre, se rétrécissent et s'atrophient en raison de la marche rétrograde. Le processus d'évolution, progressive et régressive, est le même pour les uns et les autres. L'individu progresse, comme nous l'avons vu, par l'adjonction de nouvelles couches d'une valeur psychophysique plus élevée aux précédentes, les collec-

tivités en font autant; la régression intellectuelle et morale de l'individu est causée par l'atrophie, la dégénération ou la destruction totale des tissus et des organes supérieurs, et il en est de même de la société. Comme l'individu, quel que soit le niveau de développement qu'il atteigne, ne peut se libérer tout à fait des éléments infimes qu'il a hérités des ascendants, de même toute société, même la plus civilisée, cache dans son sein tous les éléments inférieurs d'évolution par lesquelles a passé l'humanité.

Ainsi la fig. G, qui, dans notre organogramme, considéré sous ce troisième aspect, illustre la société moderne, contient :

1° et 2° Les éléments animaux et primitifs, représentés par les natures inhumaines et criminelles, par les individus amoraux, par tous ceux qui occupent intellectuellement les bas-fonds de la société. Ils se trouvent au niveau intellectuel et moral de l'homme animal et primitif et de l'enfant nouveau-né.

3° et 4° Les éléments sauvages et semi-barbares, vivant d'une vie instinctive et sous-consciente, dont le vocabulaire et l'horizon intellectuel ne s'élèvent pas au-dessus de ceux du sauvage et du semi-barbare adultes, ainsi que de l'enfant en bas âge.

5° Les éléments dont l'idéal est l'état de guerre perpétuelle et dont les tendances ne dépassent pas le niveau de l'époque héroïque et mythologique, éléments qui correspondent à la même époque historique et à la nature de l'adolescent de nos jours.

6° Les éléments dont l'idéal est l'exercice du droit du plus fort, l'exploitation du plus faible, la formalité dans le domaine du droit, l'impersonnalité vis-à-vis



de la communauté et de l'État, et qui représentent en même temps la prédominance des tendances esthétiques sur les besoins intellectuels. C'est le niveau de l'homme antique et de la seconde adolescence de l'homme de nos jours.

7° Les éléments qui ont atteint le niveau de la civilisation moderne dans son acception la plus large et la plus élevée; c'est l'homme adulte moderne civilisé.

L'intrication si complexe des facteurs multiples et infiniments variés, physiques et psychiques, dont dépend l'évolution progressive et régressive d'un agrégat social, ne permettra jamais de rendre saisissable à la vue dans un seul tableau l'intégration et la différenciation d'une collectivité sous tous les rapports et dans toutes les directions. On peut cependant vérifier la justesse générale de notre méthode par des exemples pris parmi les manifestations spéciales de quelques sphères de la vie sociale.

Pour ne prendre qu'un exemple, arrêtons-nous aux relations familiales.

A l'origine, à l'état grégaire de la société, la vie familiale chez l'homme n'a pu s'élever au-dessus de celle des animaux. Ce n'est que par degrés, en passant par le matriarcat et le patriarcat, que la famille humaine s'est élevée jusqu'à la monogamie comme la forme la plus noble de l'association de l'homme et de la femme. Mais les formes précédentes des relations sexuelles ont-elles disparu de la société moderne malgré le niveau de culture qu'elle a atteint? Nos centres de civilisation prouvent le contraire et confirment la justesse du tableau G que présente notre organogramme.

Sous le point de vue des relations familiales les différents cercles dont est composée la fig. G qui représente la société moderne, pourraient être interprétés de la manière suivante :

1° Vie sexuelle animale.

2° Promiscuité des sexes (prostitution).

3° et 4° Matriarcat polyandrique et patriarcat polygame (adultère dans le mariage).

5° Mariage par achat et capture (mariage par intérêt et captation).

6° Monogamie incomplète (promiscuité avant ou après le mariage).

7° Monogamie pure.

Tous ces modes de conjugaison sexuelle, par lesquels a passé l'homme préhistorique et historique, trouvent des représentants dans toutes les classes de la société civilisée moderne. La monogamie pure n'y est pratiquée, surtout par le sexe masculin, qu'exceptionnellement. En cas de régression la monogamie pure, l'union de l'homme et de la femme par inclination et pour la vie, dégénère successivement en monogamie incomplète et en mariage d'intérêt et par captation (J, K), en polygamie et polyandrie (L, M), en prostitution et promiscuité animale (N, O).

L'évolution progressive d'un agrégat social est déterminée non seulement par la capitalisation croissante et la mutualisation toujours mieux ordonnée des énergies du personnel même d'une communauté, mais en outre par les moyens dont disposent les individus pour satisfaire à leurs besoins matériels et immatériels. Parallèlement aux tissus vivants qui forment le système



nerveux social doit donc évoluer la substance intercellulaire sociale pour que le progrès soit continu et mieux consolidé. Cette substance, représentée par les utilités et les valeurs qui circulent au sein de la société, n'est certainement que la projection du système nerveux social dans le milieu physique ambiant, mais, une fois produite, elle réagit à son tour d'une manière progressive ou régressive sur le personnel même de la communauté. Elle peut être capitalisée ou dépensée improductivement, être mieux ordonnée ou, par contre, subir une désorganisation et dégénération comme les tissus vivants eux-mêmes qu'elle est appelée à nourrir. Jusqu'ici nous n'avons attaché aux différentes figures de notre organogramme que la signification des tissus vivants dont la hiérarchisation constitue le système nerveux d'une communauté. On pourrait compléter l'interprétation de notre organogramme en attachant aux cercles mêmes dont sont formées les figures, spécialement la valeur des tissus vivants, tandis que l'étendue des aires qui séparent les cercles pourrait servir à exprimer la distribution de la substance intercellulaire entre les différentes catégories et classes sociales.

Considéré sous ce point de vue notre organogramme pourrait être interprété de la manière suivante :

1° et 2° Absence totale de capitaux, travail des muscles, vie au jour le jour. Cette phase économique correspond à l'état de l'homme-animal et primitif.

3° et 4° Emploi d'outils et d'armes primitifs : massue, levier, bêche, aiguille, arc, flèche, etc., avec un commencement de capitalisation pour subvenir aux besoins les plus urgents. Cette phase économique correspond à celle du sauvage et du semi-barbare.

5° et 6° Outillage plus compliqué, capitalisation des richesses avec exploitation des classes inférieures (esclavage, servage, usure), ce qui correspond à l'état économique dans l'antiquité avec les périodes qui l'ont précédé et suivi.

7° Introduction des machines perfectionnées, capitalisation croissante, emploi rationnel des forces de la nature (vapeur, électricité), tendance vers la coopération libre dans les relations économiques.

Les pays les plus avancés en civilisation cachent dans leur sein tous ces différents degrés de progrès économique à commencer par le dénûment complet de capitaux et le travail exclusivement physique jusqu'à l'accumulation énorme de capitaux et l'outillage industriel le plus perfectionné.

Pour obvier aux objections que cette hiérarchisation figurée pourrait soulever, hâtons-nous d'ajouter qu'il n'existe pas de parallélisme strict entre l'accumulation des capitaux échangeables et la capitalisation des énergies personnelles, intellectuelles et morales. Les classes aisées et riches ne sont pas toujours les plus intelligentes et les plus morales. Comme les cercles qui dans notre organogramme illustrent la population, de même les aires qui y représentent les utilités et les valeurs sont des démarcations mobiles qui peuvent s'élargir et se rétrécir, se superposer, se croiser, s'entremêler selon les différents points de vue desquels on observe les relations sociales. Ces réserves faites, regardons de plus près quelles classes sociales dans la société moderne se trouvent au niveau des relations économiques qui répondent aux époques historiques que nous venons d'énumérer.

Ce journalier analphabète qui vit de la main à la bouche du travail de ses muscles, ne représente-t-il pas, si l'on ne le considère que comme producteur de richesses, l'homme primitif? La machine qu'il doit régler ou mettre en mouvement n'a pour lui que la signification d'une force aveugle de la nature, telle que le milieu ambiant physique pour l'homme primitif. Cette couturière, privée de toute éducation intellectuelle, qui ne vit que de son aiguille au jour le jour, ne se trouve-t-elle pas, en sa qualité de productrice de richesses, dans la position économique de la femme au niveau de l'état sauvage ou semi-barbare? L'écrivain qui n'a que sa plume pour vivre, l'artiste qui ne dispose que de son pinceau, peuvent se trouver dans le même dénûment que le journalier et la couturière; cependant ils ont reçu une éducation plus ou moins soignée et représentent par là un capital personnel qui n'a pu être accumulé que grâce aux avances faites par leurs proches ou la communauté. Malgré leur dénûment ils sont donc, même comme producteurs de valeurs, bien loin de l'homme primitif et sauvage. Mais si l'on fait abstraction du capital intellectuel qu'ils représentent, on peut se demander si la classe sociale, connue sous la dénomination de prolétariat intellectuel et de bohême littéraire, ne frise pas de très près, si on la considère exclusivement sous le point de vue économique, l'époque préhistorique ou même l'état primitif de la société?

Les militaires de nos jours qui ne connaissent que leur profession de guerriers, n'appartiennent-ils pas à l'époque héroïque par laquelle a passé l'humanité, époque qui n'a pas été éliminée, mais seulement englo-

bée par des stratifications ultérieures que la civilisation moderne lui a superposées ? Enfin les classes sociales de nos jours qui ne conçoivent la religion qu'en images, ne représentent-elles pas, sous le point de vue religieux, l'époque mythologique, l'âge qui correspond à l'adolescence dans l'histoire de l'humanité? Dans la société moderne il n'y a qu'un nombre très restreint d'esprits éminents, formant une couche sociale très mince, qui, s'étant superposée sur les stratifications sociales des époques antérieures, représente la civilisation moderne.

En somme, si l'on prend en considération les deux facteurs dont dépend le progrès de la société, le système nerveux et la substance intercellulaire sociale, il faut reconnaître que ce ne sont que les classes qui ont acquis une instruction supérieure et qui jouissent en même temps d'une certaine indépendance économique qui peuvent être considérées comme se trouvant sous tous les rapports au niveau de la culture moderne.

L'examen des questions brûlantes que l'organisation économique de la société moderne a fait naître, n'entre pas dans le cadre de cette étude. Nous avons essayé de les analyser dans notre « Pathologie sociale » et d'y indiquer les remèdes qui, d'après notre avis, pourraient servir à guérir les anomalies dont nous souffrons. L'étude actuelle n'est consacrée qu'à rendre saisissable à la vue, au moyen de la méthode graphique, l'évolution sociale, telle que nous la présente l'histoire et qu'elle est exprimée par l'état actuel de la société.

En nous bornant aux interprétations de notre organogramme synthétique par les exemples que nous venons de citer et d'analyser, rappelons, pour con-



clure, ce que nous avons déjà relevé au commencement de cette étude. La méthode graphique en sociologie ne saurait avoir pour but de construire des figures géométriques précises; d'illustrer les faits sociaux dans toute leur complexité, de reproduire un tableau complet de la société. Le manque et l'insuffisance des données statistiques, ainsi que les difficultés techniques, s'y opposent. Nos organogrammes ne sont destinés qu'à éveiller dans l'esprit de l'observateur, par des images, la conviction de la réalité des relations sociales et de la concordance des lois qui règlent la vie sociale avec les lois générales qui président à l'évolution des forces de la nature. On pourrait élever quelques objections contre les interprétations que nous avons données aux figures graphiques que nous avons tracées. Mais la loi générale du triple parallélisme entre le développement intellectuel et moral de l'homme dans l'histoire, la vie individuelle et l'évolution sociale ressort, nous l'espérons, d'une manière assez claire de notre organogramme synthétique pour prouver sa connexité avec la loi organique générale, sur laquelle repose la concordance entre l'évolution paléontologique, embryologique et symétrique de tous les êtres organisés.

M. G. Tarde développe ensuite les considérations suivantes :

Je regrette d'avoir à contredire d'éminents collègues à propos d'une question qui, je dois le dire, est depuis longtemps épuisée. Je comprends cependant, chez des esprits autoritaires, cette assimilation des sociétés aux organismes vivants. Mais comment notre ami Novicow concilie-t-il avec son organicisme, son ultra-libéralisme, qui ferait de lui un anarchiste, et son horreur du militarisme? L'armée n'est-ce pas proprement la forme que la société revêt quand elle présente avec les corps vivants les ressemblances les plus frappantes, les plus spécieuses! Dans la *Bataille d'Uhde* de Paul Adam, c'est à juste titre que l'auteur, tout le long de son beau récit, considère les régiments d'un même corps d'armée comme les membres du général en chef. Ah! dans un corps d'armée en campagne, on n'est pas embarrassé pour trouver l'équivalent social de la conscience individuelle. Le moi collectif, alors, ce n'est rien de mystérieux, c'est tout simplement le moi du généralissime, à qui tout le monde obéit. Si donc vous voulez que la société soit un organisme, souhaitez qu'elle se militarise de plus en plus — ou que, de plus en plus, elle se *monarchise*. Le malheur est, pour cette « théorie organique », disons hypothèse et métaphore organique, que, plus les sociétés se développent et deviennent vraiment dignes de ce nom, plus elles se dépouillent de leur aspect militaire, phalanstérien, monacal, autoritaire.

Ne dirait-on pas, vraiment, que le problème capital de notre science est de savoir si les sociétés doivent ou

non être classées parmi les organismes? Pure affaire de classification, après tout : résolue par la négative, la question nous laisse aussi embarrassés qu'avant; par l'affirmative, elle ne nous avance guère non plus.

En effet, il y a longtemps que la sociologie se fait, par l'effort de chercheurs qui l'ignoraient, qui souvent l'ont décriée, et dont aucun n'a été guidé dans ses recherches par la « théorie organique ». Qu'on nous cite un seul progrès de la science sociale qui ait été dû à cette comparaison! Est-ce en s'appuyant sur elle qu'Adam Smith a découvert quelques lois de l'industrie comparée, de ce qu'on appelle l'économie politique? Est-ce en s'appuyant sur elle que St-Simon et Comte ont formulé la loi des Trois États, moins généralisable qu'ils ne l'ont cru, mais applicable dans le domaine de l'histoire de la science comparée? que les linguistes, Grimm, Raynouard et autres, ont formulé les lois de ce qu'on pourrait appeler la réfraction linguistique, des transformations phonétiques ou autres qu'une langue subit en passant d'un milieu dans un autre? Que M. Starcke, ici présent, après Morgan, après Mac Lennan, nous a si bien décrit la famille primitive? que Sumner Maine et Fustel de Coulanges ont été les archéologues du droit comparé? que l'art comparé, la morale comparée, etc., ont suscité de nos jours tant de découvertes? Non, assurément. La sociologie s'est faite, en effet, et se fait tous les jours, par la comparaison des diverses sociétés entre elles, et nullement par la comparaison stérile des sociétés en général avec les êtres vivants.

Mais l'*organicisme* n'a pas seulement été superflu, il a été dangereux. Si je ne vois pas les services qu'il a

rendus, je vois trop bien les erreurs qu'il a suggérées : La tendance, d'abord, à faire de l'ontologie sociologique, à prendre des entités pour des choses, à se payer de mots, tels que le *principe social* ou l'*âme des foules* ou toute autre notion vague, le *milieu social* à l'usage de la métaphysique biologique, la plus abstruse des métaphysiques peut-être; en second lieu, le besoin de découvrir des formules d'évolution rigide, unilinéaire et rectilinéaire, pour les sociétés aussi, sur le modèle de la série embryonnaire des états de l'organisme en voie de croissance. Il n'en faut pas davantage pour expliquer les haussements d'épaule des historiens de race, même et surtout philosophes, quand ils entendent parler de sociologie. Sociologie, cela signifiait pour eux « théorie organique des sociétés ». Spencer a accrédité cette confusion d'idées — avant de s'être converti à des idées plus saines et d'avoir à peu près abandonné la fameuse métaphore. C'est à elle, sans doute, qu'il doit la grande lacune de sa sociologie, la méconnaissance profonde du rôle social des religions; car il est clair que ces deux côtés des sociétés, la religion et le langage, ne correspondent à rien en biologie. Et, précisément, ce sont les côtés les plus proprement sociaux !

En somme, la conception de l'organisme social n'a servi qu'aux naturalistes, auxquels elle a inspiré la théorie cellulaire, la division du travail physiologique, et d'autres explications aussi lucides que pénétrantes. Mais, autant il est bon de sociologiser la biologie, autant il est inutile et nuisible de biologiser la sociologie.

— Ce n'est pas qu'il n'existe des analogies réelles

entre les organismes et les sociétés. Il en existe d'ailleurs entre tous les agrégats de quelque nature qu'ils puissent être, astronomiques (systèmes solaires, nébuleuses), chimiques (molécules), physiques (cristaux), vivants ou sociaux. Et elles proviennent de ce que tous sont dominés par une même Mécanique ou par une même Logique. Les similitudes sont plus étroites entre les agrégats vivants et les agrégats sociaux parce que l'idée de fin leur est commune. Mais elles n'ont rien de surprenant, puisqu'elles s'expliquent ainsi. C'est seulement dans la mesure où les organismes et les sociétés poursuivent des fins analogues (grandir, se défendre contre une agression, etc.), que les structures sociales et vivantes, les fonctions sociales et vivantes, sont semblables aussi. Le corps vivant, comme le corps social, est une perpétuelle adaptation de moyens à des fins, et cette adaptation est régie par une même Téléologie, c'est-à-dire par la Logique de l'Action. Il y a une Logique vivante comme il y a une Logique sociale. Aussi n'ai-je qu'à souscrire au résumé que donne Spencer de son chapitre sur les ressemblances de l'appareil distributeur dans la série biologique et dans la série sociologique : « Le développement de cet appareil, dit-il, aussi bien dans l'organisme social que dans l'individuel, est déterminé par les *nécessités* (finales) de transmission entre des parties unies par un rapport de dépendance mutuelle ». On apercevrait de même, facilement, des similitudes entre ce double système circulatoire du sang ou des marchandises et le régime des eaux de la planète, système non moins harmonieux. Ne pourrait-on pas dire que certains grands fleuves et leur affluents, avec leur descente jusqu'à la mer et leur réascension en

vapeurs au faîte des monts d'où ils redescendent, sont merveilleusement adaptés au but, supposé providentiel, de l'irrigation du sol en vue de la végétation et de l'animalité? Et de fait, il y a là bien des coïncidences avec nos artères et nos veines. — Les courants et contre-courants de l'atmosphère, les alizés et les moussons, cet échange continuel et réglé de température entre l'équateur et le pôle, offrent un non moins bel exemple d'harmonie, comparable à nos grandes voies commerciales. Induira-t-on de là qu'il est nécessaire, pour bien comprendre les organismes et les sociétés, de les assimiler au régime des eaux ou au régime des vents?

Évidemment, lorsque la masse sociale a une volonté collective, telle que le maintien de la paix, de l'ordre, ou la conquête militaire, il faut qu'elle se soumette à une autorité directrice. Et pour que celle-ci rende le service qu'on attend d'elle, il faut qu'elle recueille des informations. Donc, le pouvoir directeur, d'une part, reçoit des renseignements, d'autre part envoie des ordres, et c'est dans la mesure où il concentre ces renseignements avec exactitude et rapidité qu'il expédie des ordres utiles. A cet égard les cabinets ministériels peuvent être comparés, si l'on veut, aux ganglions nerveux où aboutissent les nerfs sensitifs et d'où rayonnent les nerfs moteurs.

M. René Worms, après avoir noté que les premières sociétés (pourquoi pas aussi bien toutes les sociétés?) doivent se segmenter pour parvenir à former, avec leurs débris, de nouveaux agrégats, observe justement qu'il en est de même des organismes inférieurs. « De même que, après s'être divisées, les tribus humaines se réunissent, de même, chez nombre de protozoaires, les

êtres formés par la division d'une même unité vont ensuite se combiner, soit entre eux, soit avec d'autres êtres issus d'un individu différent. Il y a donc là une loi générale, commune aux organismes et aux sociétés, et qu'on peut formuler ainsi : la fusion des êtres ne s'opère qu'après leur division. » Fort bien, mais ce n'est pas seulement aux corps vivants et aux sociétés, c'est aussi aux molécules chimiques que s'applique la règle en question. « *Corpora non agunt nisi soluta* » dit le vieil adage des chimistes. Et cela, au fond, n'est qu'un corollaire de ce principe logique, que toute synthèse suppose une analyse préalable.

La question n'est pas là ; la question est de savoir : 1° si, même dans le cas où ces analogies sont réelles, c'est-à-dire, où les buts de la vie sont aussi ou *paraissent* être (car ici tout est hypothétique et conjectural, sinon imaginaire) les mêmes que ceux de la société, elles sont *éclairantes* pour le sociologue ; 2° si la société n'a pas ses fins propres, auxquelles rien ne correspond vitalement, et si ces fins-là ne deviennent pas de plus en plus prépondérantes au cours du progrès social. — Or, en premier lieu, la vérité est que nous n'avons le droit de parler d'adaptation des moyens aux fins que lorsqu'il s'agit de la vie sociale, parce qu'ici les buts nous apparaissent, dans le domaine de notre conscience, distincts et séparés des moyens : par suite, nous pouvons juger que ceux-ci sont ou ne sont pas adaptés à ceux-là, et jusqu'à quel point ils le sont ou ne le sont pas. Mais de quel droit affirmons-nous que les moyens vitaux sont [illegible]és aux fins vitales, et qu'ils le sont de plus en plus [illegible] cours de l'évolution biologique ? Quand donc les fins vitales ont-elles été autre chose qu'une hypo-

thèse, une induction tirée de leurs moyens même, de leurs moyens supposés?

En second lieu, quels sont les buts de la vie qui répondent à nos besoins vraiment sociaux, aux besoins de culture philologique, littéraire, poétique, aux besoins de justice égale pour tous, de liberté, de fraternité universelle, aux besoins même de luxe et d'art? Nous allons y revenir.

En outre, ce n'est pas seulemene l'adaptation des moyens aux fins, c'est aussi, et peut-être avant tout, l'adaptation des idées les unes aux autres, l'accord des prémisses et des conclusions, qui suscite les changements sociaux et contribue à former la structure sociale, autant que la logique de l'action contribue à opérer le fonctionnement social. Il n'est pas une tribu, si grossière soit-elle, qui n'ait son *credo*, où, sous la forme de quelques mythes épars qui s'ingénient à se concilier entre eux, de quelques connaissances positives qui s'agrègent comme elles peuvent en embryons de notions générales, s'incarne la fin caractéristique, sinon la passion majeure de l'homme : la vérité! Ce que devient cet embryon, vous le savez. Le monument de nos sciences, et, auparavant, l'architecture puissante de la doctrine chrétienne, ce sont là choses éminement sociales, dont le monde vivant ne nous présente aucun reflet, encore moins le modèle et la prototype.

— Est il nécessaire d'entrer dans le détail de la comparaison que je critique? Non, une rapide revue nous suffira...

Mais, d'abord, qu'elle est donc l'espèce de société que l'on compare à l'organisme? Il faut s'entendre.



Est-ce l'État? Mais pourquoi pas aussi bien l'Église, qui a souvent bien plus d'importance, par exemple au Moyen-Age où la vraie société était la chétienté plutôt que le fief? Et la nationalité, la négligerons-nous? La nationalité, semble-t-il, est l'être social proprement dit. Le malheur est qu'on ne sait au juste où elle commence et où elle finit, quand elle naît et quand elle meurt. Et quel rapport peut-il y avoir entre la nationalité polonaise, ou même allemande, fractionnée entre trois ou quatre États, entre deux ou trois Églises, et un organisme individuel dont les membres ne sauraient se disjoindre sans périr? J'admire la vitalité de cet organisme social dont les tronçons séparés continuent à vivre, et souvent même, — par exemple la société hellénique — d'une vie plus puissante à l'état morcelé qu'à l'état de fédération ou de monarchie unitaire! Singulier organisme, qui ne naît ni ne meurt! A cet égard, il y aurait avantage à comparer l'organisme à l'État, car l'État, du moins, on connait ses limites et ses contours; son apparition et sa disparition peuvent être souvent datées, tandis que la nationalité se forme et se détruit insensiblement et se fond avec la nationalité voisine. Mais, d'autre part, l'État est un agrégat tout autrement artificiel; et, si l'on cherche à *naturaliser l'humanité* par la « théorie organique », c'est la nationalité, non l'État, qu'il faut regarder comme le véritable organisme social.

En attendant que cette petite difficulté soit résolue, notons l'étrangeté du fait que le même individu humain fait partie de trois ou quatre sociétés différentes. Voici un citoyen de Liège : il appartient à la fois à l'État belge, — à la nationalité française — à la religion catholique;

et, s'il a ses fonds engagés dans quelques-unes de ces vastes associations internationales qui exploitent telle industrie ou cultivent telle science, il appartient aussi de bourse ou de cœur à ces organisations-là. Je sais bien ce qu'on a répondu à cette objection : « la cellule aussi fait partie en même temps d'un organe, d'un appareil, d'un tissu, et aussi bien de tel genre, de telle famille, de telle classe. » Mais la réponse ne porte pas : elle porterait si je m'étais borné à dire que le même français est compris en même temps dans sa commune, dans son canton, dans son arrondissement, ou dans sa classe et sa profession. Ce qui est plus grave, c'est qu'un Polonais est compris simultanément dans l'Empire russe, dans l'Église catholique, dans la nationalité polonaise et que ces divers agrégats sociaux ni ne s'emboîtent, ni ne s'enchevêtrent, mais sont intimement tissés avec une foule d'autres sociétés hétérogènes. On peut même dépendre de plusieurs États. Dans les livres sur le *Droit des gens*, on trouve des chapitres intitulés : « Des gens à patrie double et multiple. » Imagine-t-on une cellule appartenant *à la fois* à plusieurs corps vivants? On a parlé de *greffe animale* à ce propos. C'est par distraction, je pense. Un lambeau de chair, détaché d'une personne, peut se greffer sur une autre, mais, à partir de ce moment, il ne fait plus partie de la première.

Jetons un coup d'œil maintenant, un rapide coup d'œil, sur les *organes* d'abord, sur les *fonctions* ensuite, des corps vivants et des corps sociaux, pour nous convaincre de la stérilité de leur rapprochement, au point de vue du moins de la science sociale.

Où est l'analogue social de la symétrie des formes

vivantes, de cette curieuse et merveilleuse passion de la nature pour une esthétique étroite et précise, pour une tyrannique prosodie? D'un bout à l'autre de l'échelle végétale et animale, je vois s'exprimer sans nulle exception, en symétries sphériques, en symétries rayonnantes, en symétries bilatérales, en *rimes* vivantes d'une richesse et d'une variété infinies, cette conception architecturale de la vie. C'est un des caractères les plus marqués et les plus constants de la vie. Il manque à l'être social.

Autre caractère propre de la vie : la dualité du mâle et de la femelle. Cette division dichotomique se poursuit à travers toutes les distinctions de classes et d'embranchements et soumet à sa loi la végétation comme l'animalité. Nul sociologue encore n'a traité du sexe des nations, et, si l'on dit parfois, en souriant, que l'Italie a quelque chose de féminin, que l'Angleterre est plus mâle, je ne pense pas que ces métaphores méritent d'être relevées comme des idées précieuses pour notre science.

On a beaucoup agité la question de savoir quelle est la *cellule sociale*. Est-ce l'individu? M. Worms, avec sa lucidité habituelle, opte pour cette interprétation. Mais il a bien des adversaires, dont les uns préfèrent la famille, d'autres le clan, d'autre le couple de l'homme et de la femme, d'autres le trio de l'homme, de la femme et de l'enfant. Je ne me charge pas de dire qui a raison.

Une des meilleures analogies est celle que Herbert Spencer a établies entre les *glandes* et les *corporations*. Les glandes, en effet, concentration de cellules spécialisées dans la production d'une même sécrétion utile

au reste de l'organisme, ne sont pas sans similitude avec les corporations industrielles, où se concentre de même la fabrication des produits utiles au reste de la société. La logique de l'action, comme nous l'avons dit plus haut, rend bien compte de cette ressemblance, qui même serait bien plus prolongée qu'on ne le dit, si nous supposons que la formation des glandes s'est accomplie par des voies anologues à l'évolution historique des corporations. Nous connaissons cette dernière, nous savons qu'elle a eu lieu, en telle ville donnée, par l'influence d'un initiateur ou d'un groupe d'initiateurs, mis en mouvement eux-mêmes, le plus souvent, par l'exemple de l'étranger ou d'une ville voisine. Y a-t-il quelque chose d'analogue dans l'apparition et le développement d'une glande? C'est fort possible, et, pour ma part, j'incline à croire qu'il y a, au début de chaque espèce ou de chaque variété, des initiatives cellulaires non sans quelques rapports avec nos initiatives individuelles. Partant de là, on voit des similitudes, — à côté de profondes différences — entre la manière dont s'est opérée la division du travail organique et la division du travail social. Mais de la sorte nous aurons éclairé le fait vital par le fait social, non l'inverse. Et c'est ainsi toujours.

Une grande différence — qui n'a l'air de rien — entre les glandes et les corporations, entre les industries de la vie et celles de la société, c'est qu'il n'existe pas, dans l'être vivant, d'industrie d'*exportation* ou, pour mieux dire, d'industrie *destinée* à l'exportation. Je sais bien — ayant lu Virgile à ce sujet — que l'abeille se trouve produire son miel pour l'homme, et l'agneau sa laine et la vache son lait; mais, assuré-



ment, c'est contre leur gré que cette exportation ou plutôt cette exploitation de leurs produits indigènes a lieu; et, quand la plante fécondée indirectement par la visite de l'insecte ailé distille le nectar qui attire celui-ci, ni la plante ne fabrique sa liqueur à cette intention, ni l'insecte ne la hume pour s'acquitter d'une dette. Au contraire c'est intentionnellement que les Américains du far-west ensemencent leurs champs immenses pour nous vendre leur blé, et que les Parisiens confectionnent des articles de mode pour les envoyer en Amérique. Cette simple remarque nous avertit de la différence fondamentale, sur laquelle je ne saurais trop insister, entre le monde vivant et le monde social : l'être vivant est clos en soi, et, plus il s'élève, plus il se détache et s'isole, se hérisse de remparts jaloux; mais l'être social est ouvert sur autrui et vers autrui, et, à mesure qu'il se civilise, il abaisse ses frontières, pardessus lesquelles se croisent de plus en plus des souffles puissants, des courants atmosphériques d'idées, de mœurs, de lois, de langues, d'arts, échangés de peuple à peuple, fusionnant peu à peu tous les peuples de même niveau social en une vaste considération, la chrétienté d'hier, l'Europe d'aujourd'hui. A coup sûr les nations ne cessent pas de vivre et de lutter pour la vie meilleure, pour la résurrection quand elles sont censées mortes, pour la restauration de leurs membres mutilés; mais de moins en moins, elles peuvent se passer de leur mutuels exemples. Socialement, l'*international* joue un rôle grandissant que n'a jamais joué, biologiquement, l'*inter-vital*, quelle que soit l'importance, d'ailleurs, du parasitisme et même du commensalisme parmi les êtres vivants. Les organismes,

quand ils ont l'air de s'occuper les uns des autres, ne s'en occupent ou ne s'en préoccupent, qu'au point de vue *militaire* ou tout au plus *utilitaire*; ils ne savent pas ce que c'est que de *s'assimiler* de plus en plus, par plaisir de sympathie vive et fraternelle, et de se fondre les uns dans les autres.

J'ai dit ailleurs que pour avoir le droit de comparer au réseau télégraphique le réseau nerveux, il faudrait que les fils de télégraphe fussent membres de la société comme les cellules nerveuses sont chose vivante. On a cru répondre en remarquant que les corps vivants aussi renferment des substances inter-cellulaires, plus ou moins analogues à l'outillage social, territoire y compris, et que les cellules de la substance grise sont reliées par la substance blanche, simplement conductrice. Mais, grise ou blanche, toute la substance des nerfs est inhérente à l'être vivant, tandis qu'une nation peut se déplacer, comme la nation hébraïque, et renouveler tout son matériel, sans perdre son caractère essentiel. Si le projet hardi de Guillaume d'Orange en 1672 s'était réalisé, si les Hollandais s'étaient transportés en Amérique pour fuir Louis XIV et y avaient implanté les mêmes institutions, pratiqué le même culte, parlé le même langage, est-ce que la Hollande nouvelle eût été autre chose que la continuation de l'ancienne, malgré la perte de ses digues et de ses moulins à vent?

L'ablation d'un organe important est d'autant moins mortelle, que l'organisme est plus inférieur. C'est l'inverse pour la société. Une horde sauvage ne survit pas à son chef; la société française a été impunément et plusieurs fois décapitée de son gouvernement depuis un siècle; aux Etats-Unis, à chaque changement de Pré-



sident, tout le personnel gouvernemental est amputé et régénéré instantanément. La faculté de régénération des fabriques, des corporations, des industries *vivisiquées*, va en augmentant à mesure que les sociétés s'élèvent, parce que les procédés de métiers vulgarisés de plus en plus cessent d'y être des secrets jalousement clos et transmis de père en fils.

Par certains de leurs modes de croissance, les sociétés diffèrent profondément des organismes. Quand elles s'accroissent par la simple supériorité numérique des naissances sur les morts, peut-être rappellent-elles la manière dont grandissent les corps. Mais elles ont d'autres manières d'agrandissement qui tendent à devenir les plus efficaces et qui ne correspondent à rien de vivant. Voici Thésée qui, de douze tribus jusque-là indépendantes, fait une fédération devenue la cité d'Athènes, laquelle, plus tard, se fera un Empire formé de cités et d'îles éparses, rassemblées par un lien idéal. Voici Washington qui, par son prestige propre et à la faveur des circonstances, forme la fédération des Etats-Unis. Dira-t-on que les organismes offrent un moyen de croissance semblable à celui-là? Lequel? — Il n'est pas jusqu'aux annexions par conquête militaire qui ne soient chose exclusivement sociale. Ce serait une grossière erreur d'y voir une espèce de *manducation*. Manger, c'est détruire et refaire; conquérir, ce n'est pas détruire le pays conquis, c'est respecter sa langue, sa religion, le plus souvent, son droit quelquefois, ses mœurs toujours, et se l'adjoindre tout vivant par une soudure spéciale. Qu'est-ce qu'il y a de biologiquement comparable à l'Empire anglais, par exemple, fait de pièces et de morceaux, de morceaux

immenses, séparés par des Océans? On a pu dire, avec vérité, que c'est un avantage pour un Etat d'être hétérogène, composé de races, de langues, de religions diverses; que la Belgique doit se féliciter d'être mi-wallone et mi-flamande, et la Suisse de pouvoir puiser à la fois « dans le fonds moral et intellectuel de trois puissantes civilisations. » Voilà ce que personne n'oserait dire d'un organisme. Il a beau pousser à bout la division du travail, il reste et doit rester homogène, semblable à soi, et non fait de fragments juxtaposés, cimentés par une foi commune.

Il n'y a rien non plus, dans tout le monde vivant, d'analogue à la façon dont s'est formé peu à peu le royaume de France, par acquisitions successives de petits Etats en vertu des conventions du droit féodal, ou plutôt, au fond, grâce au prestige du roi de France qui faisait rayonner bien au-delà des frontières de son domaine l'exemple de ses institutions, de ses lois, de sa langue. Cette imitation internationale, qui joue un si grand rôle dans l'agrandissement incessant des sociétés, qu'est-ce qui lui correspond en biologie?

Parlons des fonctions. Les êtres vivants se nourissent et se reproduisent. Quel est donc, au vrai, le pendant social de la nutrition? La production agricole ou industrielle? Nullement. Distingnons bien, dans la nutrition, deux choses : d'une part, l'ingestion et la préparation chimique des aliments, accomplie dans le tube digestif et sur laquelle nous avons quelques données; d'autre part, l'*assimilation*, absolument mystérieuse, de ces aliments ainsi préparés, par chaque cellule vivante qui trie les molécules à sa convenance,



les façonne, et, de la sorte, se répare ou prolifère. Comment s'accomplit alors cette *affiliation*, cette *adoption* vitale? Nous n'en savons rien, nous ne pouvons le comprendre que par les métaphores, toutes sociologiques, dont je viens de me servir. Encore une fois, le social éclaire le vital, sans nulle réciprocité. A ce point de vue, la natalité serait à l'*éducation* des enfants, pour chaque peuple, ce que l'ingestion est à l'assimilation. L'éducation, ce serait là la vraie nutrition sociale. Avouons que cela ne nous apprend pas grand'chose et ne saurait servir beaucoup à nos éducateurs de la jeunesse.

On ne rendrait pas non plus un grand service à nos colonisateurs en leur enseignant à considérer la colonisation comme la reproduction sociale. Une colonie est un bourgeon social, si l'on veut, mais si peu semblable à la plante-mère! C'est par l'imitation internationale, plutôt, — sans analogue vital, — que les nations se reproduisent. Et de sexualité, nous le savons, pas la moindre trace en elles... Si, comme le veut M. Novicow, il y avait trois espèces d'organismes, les organismes végétaux, les organismes animaux et les organismes sociaux, il faudrait convenir que ces derniers sont bien étranges...

Les fonctions cérébrales dans le corps de l'animal correspondent-elles aux fonctions gouvernementales dans la nation? Pas le moins du monde. Le rapport de gouvernant à gouverné est propre à l'action inter-psychique des hommes; par métaphore, on dit bien que le cerveau gouverne, mais l'action du nerf sur le muscle n'est pas plus impérative que ne l'est celle du froid quand elle provoque des désordres internes. — M. No-

vicow sent bien à quelle justification de l'absolutisme et de la réglementation phalanstérienne ou régimentaire nous conduirait tout droit l'assimilation du gouvernement au cerveau. Aussi veut-il que le vrai cerveau social soit l'élite sociale, extra-officielle en majorité. Mais l'élite est amorphe et *inorganisée*, absolument sans discipline et sans règle commune; le cerveau est le plus nettement circonscrit, le plus hermétiquement clos, le plus monastiquement réglé de tous les organes. Plus la vie cérébrale progresse, plus l'égoïsme, l'exclusivisme cérébral s'accentue en son crâne irréductible. Mais plus les élites sociales s'élèvent, plus elles se fusionnent et s'assimilent à des distances toujours croissantes, et leur patriotisme, qui se fortifie en s'adoucissant, qui se dépouille de haine agressive, se concilie toujours mieux avec la grande société internationale que les nations civilisées concourent à former.

La parole, la religion : fonctions caractéristiques de l'être social, qui ne trouvent nulle image d'elles-mêmes dans l'être vivant. Je n'y reviendrai pas. Mais à coup sûr, cette différence seule suffirait à faire crouler la « théorie organique ».

Autre différence, et non moindre. Le phénomène propre des agrégats vitaux, outre leur structure symétrique et presque invariable, c'est une série réglée de phases qui, avec de très faibles variations, se répètent indéfiniment des parents à leur postérité. Est-il vrai que l'évolution sociale soit assujettie à une pareille tyrannie de canalisation rectiligne et toujours la même? On l'a dit, parce qu'on a voulu conformer en cela l'être social à l'être vivant, et cette arbitraire assertion, vainement appuyée sur quelques spécieuses coïncidences,

insuffisantes à l'accréditer, a failli égarer la sociologie naissante dans une impasse où les démentis de l'histoire l'auraient ensevelie... Voilà ce que nous devons à la « théorie organique ». — Non, il n'est pas vrai que le développement des sociétés suive le même chemin pour arriver au même but, que le déterminisme scientifique exige cette uniformité, et qu'à défaut de ce postulat, il soit impossible de formuler des lois naturelles de la vie sociale, dignes du nom de science sociale... Je suis persuadé avoir indiqué des lois d'une autre sorte, tout autant précises et rigoureuses, dont la précision et la rigueur n'enchaînent en rien le libre déploiement des originalités et desdiversités individuelles, des originalités et des diversités nationales, seule raison d'être de ces êtres.

Disons un mot de la division du travail. Sous ce rapport, au moins, d'après Spencer, il y a « analogie parfaite » entre l'évolution sociale et l'évolution vitale. Cela n'est vrai que jusqu'à un certain point et avec moins de réalité que d'apparence. La division du travail, dans les organismes, va toujours croissant jusqu'à la séparation absolue des tissus spécialisés héréditairement en leur tâche exclusive, analogues aux castes des sociétés inférieures, si l'on veut. Mais, dans les sociétés, elle est promptement contre-balancée par la tendance la plus essentielle, la plus générale, la plus profonde de la vie collective, par le besoin de mutuelle ou unilatérale imitation qui pousse invinciblement toutes les classes, de moins en moins closes, de plus en plus ouvertes, à se démocratiser en une même civilisation commune. Dans l'armée même, et quoiqu'elle soit assurément la fraction de la nation la plus orga-

nisée, le progrès consiste moins dans la différenciation des armes diverses, que dans la participation des divers corps à un même enthousiasme, à une même foi, à un même courant d'héroïsme.

En un sens, l'évolution organique est inverse de l'évolution sociale. Les éléments de l'organisme commencent souvent par être détachés les uns des autres, et Spencer a précisément cité cette indépendance toute individuelle de ces éléments comme propre à justifier son assimilation de l'organisme à la société où il est manifeste que les individus associés restent distincts... Seulement, ce rapprochement tourne au détriment de la thèse en question. En effet, c'est *avant de s'organiser* que les spores ou germes des myxomycètes jouissent de l'avantage de se mouvoir à l'aise; ou, du moins, *leur progrès en organisation consiste à perdre de plus en plus cette indépendance relative*, *et à se fusionner enfin* jusqu'à n'être plus qu'une seule masse. De même les corpuscules rouges de sang sont autonomes et individuels jusqu'à ce qu'ils s'incorporent à nos organes, et c'est alors seulement qu'ils font partie de notre corps; jusque là, comme le dit Claude Bernard, ils forment, avec le liquide où ils baignent, une sorte de *milieu intérieur*. — En somme, *plus les éléments vivants s'organisent*, *et plus ils perdent leur individualité* jusqu'à ce qu'elle s'évanouisse entièrement. Au contraire, *plus les éléments sociaux se socialisent*, *et plus leur individualité s'accentue et se développe.* Au début de l'évolution sociale, l'individu fait partie intégrante de son groupe dont il se distingue après; à la fin, il jouit d'une complète indépendance, fondée sur la complexité même de ses rapports sociaux avec ses *semblables*.

Aussi est-ce parmi les organismes les plus *inférieurs* que Spencer a choisi les exemples les plus propres à justifier en apparence sa thèse. C'est aux organismes *les plus inférieurs*, et non les plus supérieurs, que les sociétés ressemblent, et surtout les sociétés supérieures. — Par exemple, l'éponge a pu être comparée par Huxley « à une sorte de cité aquatique où les gens sont disposés le long des rues et des routes, de manière que chacun peut aisément prendre sa nourriture dans l'eau, dont le courant les baigne ».

— Y a-t-il analogie entre les maladies des corps vivants et celles des corps sociaux? A vrai dire, il est fort difficile de définir la distinction de la santé et de la maladie en fait d'organismes. Mais, en fait de sociétés, nous savons que tout ce qui apporte un germe de contradiction à un système établi, à une croyance ou à une coutume traditionnelle, tend, en se propageant d'homme à homme, à provoquer une crise, — morbide, si l'on aime cette métaphore — du corps social. A cet égard, la théorie microbienne semble fournir à nos adversaires un spécieux argument. Le malheur est pour eux, que le *microbe* social est souvent un grand homme, un novateur tel que saint Paul, ou Luther, ou l'inventeur de la locomotive, et que, parfois, les désordres pathologiques qu'il engendre, émeutes, révolution, sont une palingénésie. Pourquoi? Parce que les nations jouissent de la faculté de pouvoir se *convertir* à une idée nouvelle, à un idéal nouveau, de changer de *credo*, d'idéal, de type spécifique, sans en mourir. C'est ce qui les distingue éminemment des organismes. En somme, l'hygiène sociale, après avoir consisté

longtemps à expulser les microbes ou à leur fermer l'entrée du pays, les accueille de plus en plus, les cultive dans le corps social autant que l'hygiène vitale cherche à les détruire.

— Ainsi, par quelque côté qu'on l'envisage, la comparaison des sociétés aux organismes se montre stérile ou imaginaire : à l'embryologie, à l'anatomie, à la physiologie, à la pathologie végétales ou animales, rien ne correspond socialement qui mérite d'être relevé et qui puisse éclairer la Sociologie. On peut donc se demander comment il se fait qu'une si vague et trompeuse analogie ait fasciné d'éminents esprits, qui s'obstinent à voir en elle le salut de leur science. Difficile problème, mais non insoluble : en effet, au fond de l'erreur que je réfute, il y a une âme de vérité, à savoir le sentiment profond que l'agrégat social est une réalité solide, une réalité naturelle, et il n'y aurait rien à dire contre ce *réalisme* sociologique si ce n'est qu'il s'agit de l'entendre sainement et qu'on se trompe en jugeant nécessaire de le fonder sur l'*organicisme*. Si je n'avais déjà tant abusé de l'attention de mon auditoire, ce serait le moment, après avoir présenté ne pensée à ce sujet sous sa forme négative, d'indiquer la conception que je prétends substituer à la théorie de mes adversaires. Même pour la réfutation de celle-ci, cette indication ne serait point inutile : car n'est-ce pas faute d'apercevoir le vrai lien de la science sociale avec les sciences naturelles qu'on a rêvé entre elles un rapport chimérique ?

Je ne dirai qu'un mot de ma thèse propre. La psychologie collective, telle que je l'entends, la Sociologie véritable d'après moi, ce n'est rien de mystérieux,

quoique ce soit quelque chose de très différent de la psychologie ordinaire. Elle étudie non les phénomènes du moi isolé, mais ceux du moi dans ses rapports avec d'autres moi. Ce sont là deux sciences bien distinctes. L'*inter-psychique* est susceptible d'être accumulé, compté, mesuré par la statistique. Il y a des quantités ici, bien plus nettement et plus incontestablement qu'en psychologie individuelle. Et les rapports numériques de ces quantités, de ces forces sociales, — convictions et passions, idées et besoins populaires — se prêtent bien plus que ceux des quantités psychologiques correspondantes à l'application des procédés d'observation et d'expérience positives.

On m'a reproché bien à tort d'avoir absorbé la sociologie dans la psychologie individuelle. J'ai fait plutôt l'inverse. Et, de fait, les états de conscience, même les plus individuels et les plus incommunicables, que la psychologie ordinaire cherche à expliquer, ne seraient point sans les rapports inter-psychiques des consciences associées. Le fait concret, ce sont ces rapports. Comprenons bien ce que c'est qu'une *personne*. La réalité sociale, la substance sociale, ce ne sont pas les organismes individuels, car ceux-ci, hors de la société par hypothèse, isolément nourris, seraient à peu près ce qu'ils sont. Mais il n'en est pas de même des *personnes* individuelles, floraison terminale de ces corps; ces corolles restent des boutons, des virtualités enveloppées, aussi longtemps qu'elles s'isolent; elles n'éclosent que sous l'excitation prolongée de leurs mutuelles influences, de leurs inter-échanges de croyance et de désir. Supposez un enfant élevé seul dans une île, ne parlant pas, ne pensant à rien... Psychologiquement,

que serait-il? Une virtualité pure, et de plus en plus *irréalisable* à mesure qu'il grandirait.

Ce qui est très remarquable, c'est que le plus haut bourgeon de la vie individuelle soit quelque chose, « l'âme », qui ne saurait se réaliser véritablement, se développer tant soit peu, sans la fréquence de relations extra-vitales avec les âmes environnantes. Il n'y a donc rien de plus essentiel à l'organisme vivant que de sortir de soi, de surpasser son essence propre, je dis de se surpasser et non de se répéter en créant « un organisme social ». L'action d'une personne *en puissance* sur une autre personne en puissance, action qui a pour effet de les *réaliser* toutes deux : voilà le fait social élémentaire, perpétuel et universel. Le peu de vie psychique distillé par l'organisme individuel peut être considéré comme une simple pierre d'attente de la vie, qui appelle à son secours la société, son complément nécessaire et supérieur. Et la vie travaille, non seulement dans l'espèce humaine, mais, plus ou moins, dans presque toutes les espèces animales, à favoriser cette rencontre féconde, ce développement inter-mental si merveilleux. A cela tendent tous les mouvements de nos membres, toutes les contractions de nos muscles : autant de petits fagots jetés dans le petit feu de notre moi qu'il s'agit de déployer en flammes sociales.

Non pas organique, mais supra-organique, telle est, telle doit être la société; et c'est l'outrager, c'est la défigurer, que de l'assimiler à ce qui lui est inférieur, à ce qu'elle doit dompter, dominer, ployer à ses fins propres pour remplir sa mission dans la vie universelle. Le caractère propre, éminent, du lien social, celui par lequel il se sépare profondément du lien vital, car il est

apparu précisément pour remplir à la place de celui-ci le rôle que celui-ci s'est reconnu impuissant à exécuter; ce caractère, c'est que le lien social est apte à former des groupements susceptibles de s'étendre sans borne dans l'espace et dans le temps où il ne rencontre rien d'infranchissable. La nécessité de cet étranger auxiliaire, pour ainsi dire, est sentie, dès les plus bas degrés de la vie; il est peu d'espèces où une vague tendance à la vie sociale ne se laisse voir. Mais chez les mammifères, ce besoin devient irrésistible : la vie, précisément parce qu'elles se sent alors dans l'impossibilité de monter plus haut par ses seules forces, se décide plus fort que jamais à sortir d'elle-même pour réaliser son vœu le plus profond, le vœu caché de l'effort universel. La société, c'est la libératrice et l'émancipatrice de la vie, et non pas seulement sa continuatrice.

M. Casimir de Krauz s'exprime de la sorte :

Ma tâche aujourd'hui est exceptionnellement difficile. Dans un congrès, présidé par M. de Lilienfeld, vice-présidé par M. Espinas, et dont M. René Worms est le secrétaire général, parler, après M. Novicow, contre la théorie organique de la société, et sans cependant, ayant eu M. Tarde pour prédécesseur à la tribune, recourir à la négation de la subordination de l'individu à la so-

ciété, c'est certainement, malgré tout le respect mutuel des opinions différentes qu'on a ici, s'exposer à un peu de défaveur. Aussi, ne fût-ce que pour l'atténuer, qu'on me permette d'abord de constater un fait avec une satisfaction, qui, à l'opposé des idées que je vais émettre tout à l'heure, sera sans aucun doute partagée par tout le monde.

Ce fait, c'est la discussion même qui se produit en ce moment. Elle est, jusqu'à présent, presque unique dans notre Institut. A l'exception de cellequi a eu lieu, il y a deux ans, sur la question du crime, et qui cependant n'a été malheureusement, à mon avis, ni assez méthodique, ni assez étendue, il ne s'était pas encore produit dans nos congrès, pas plus qu'au sein de l'unique société de sociologie, celle que nous avons à Paris, de discussions définissant, analysant, élucidant de divers côtés, et enfin épuisant une question. Dans la période un peu chaotique d'organisation de l'Institut de Sociologie, période qui, me semble-t-il, dure encore, les uns parmi les membres ont tenu à exposer au Congrès un résumé des théories élaborées par eux précédemment pendant une longue carrière scientifique; d'autres ont présenté des contributions à l'étude de telle ou autre question de détail. Tout cela, — même les discussions, qui cependant ont été pour la plupart très peu systématiques, — est sans doute — espérons que tel est aussi le jugement de nos auditeurs et de nos lecteurs — intéressant et utile; mais en tout cela, messieurs, nous nous sommes communiqué nos travaux isolés : nous n'avons pas encore travaillé ensemble.

Tel pourtant devrait être le but d'une association scientifique. Nous devrions avoir un plan et en traiter

les questions l'une après l'autre, ou bien en traiter plusieurs à la fois, mais par parties, et chacune d'après un plan correspondant; cela nous permettrait de fixer, et en grande partie de créer la terminologie sociologique, de nous entendre sur beaucoup de questions, de nous entendre en quoi et comment nous sommes divisées pour les autres, en un mot, de construire peu à peu la sociologie, ou du moins son cadre. Arrivés au terme du plan, nous le réviserions probablement d'abord, et ensuite nous en recommencerions l'étude : nous ferions à près peu comme l'Académie pour le dictionnaire. Je sais bien que cela est très difficile pour l'Institut qui de temps en temps tient un congrès de quelques jours, et que cette méthode de travail conviendrait beaucoup plus aux société locales de sociologie, qui, espérons-le, deviendront plus nombreuses et pour ront communiquer entre elles. Cependant, puisque la division du travail entre l'Institut et les sociétés de sociologie ne s'est pas encore établie, je me réjouis sincèment de ce que le Congrès s'est proposé cette année de traiter aussi complètement que possible une question déterminée et d'arriver, en ce qui la concerne, à des conclusions nettement formulées, — et j'exprime le vœu que la discussion, tout en restant méthodique, soit aussi étendue qu'il le faudra pour qu'aucun des arguments ou des objections ne passe sans être examiné. N'importe si nous aboutissons à deux séries de conclusions opposées : les différences seront bien formulées et les questions clairement posées. N'importe non plus que la question choisie cette fois ne soit pas, à mon avis du moins, de celles auxquelles un avenir est réservé dans la sociologie : la besogne de déblaye-

ment n'est-elle pas des plus utiles à la construction?

Puisque je viens ainsi de jeter le défi, hâtons-nous d'entrer en combat, c'est-à-dire dans le vif de la question. Il s'agit donc de faire la critique de la théorie de l'organisme social, d'examiner la réponse qu'elle peut faire, et définir enfin la position que la sociologie lui peut accorder. Pour cela, il faudrait avoir un exposé de la théorie elle-même.

M. de Lilienfeld nons en a fait un; un autre, plus complet, peut nous remplacer le rapport imprimé qui serait nécessaire. Je parle du livre récent de notre secrétaire général, M. René Worms, sur *l'Organisme et la Société*. C'est un livre clair, concis, basé sur la connaissance de la littérature qui concerne la question, synthétisant les travaux précédents : il a donc toutes les qualités exigibles d'un rapport scientifique sur une question soumise à la discussion, et je le supposerai connu de tous ceux qui veulent y prendre part d'autant plus que l'auteur n'est point sur plusieurs points d'accord avec M. de Lilienfeld.

I

D'après le livre de M. Worms, voici comment, en quelques lignes, la théorie organique de la société peut être résumée. L'union des individus en société est tout tout à fait analogue à celle des cellules en un être vivant. La société est une personnalité collective, quoique décomposable en individus, et bien que notre expérience ne perçoive que les individus; l'être vivant, tout en étant une personnalié, et bien que notre expérience ne per-

çoive que son unité, est une personnalité collective et décomposable. L'individu, quoiqu'en apparence complet, ne l'est que dans et par la société; la cellule, paraissant n'exister qu'en tant que partie de l'organisme, est aussi un individu ayant sa vie propre.

La conscience et la liberté, — cette liberté déterminée, seule scientifiquement conçue, qui consiste dans l'originalité du *moi*, originalité causée cependant par tout ce qui a contribué à créer le *moi*, — la conscience et la liberté, différant quantitativement, sont quant à leur nature identiques chez l'homme et la cellule. Les hommes enfin dans la société ne sont ni plus ni moins, — c'est-à-dire, plus ou moins, mais pas autrement contigus que les cellules dans un être vivant; ce qui constitue la contiguïté des uns et des autres, c'est le fait de pouvoir communiquer entre eux. Cependant, les sociétés étant composées d'éléments beaucoup plus composés eux-mêmes et pouvant entrer en relations plus variées que ceux des êtres vivants, sont infiniment plus complexes que les organismes, présentent des phénomènes inconnus à ceux-là et doivent être appelés *superorganismes*. Mais le simple se retrouvant dans le composé, en formant en quelque sorte l'ossature, les données et les méthodes de l'étude des organismes sont applicables, utiles et même indispensables à celle des sociétés, et l'art de diriger la vie des organismes et d'en redresser les anomalies peut et doit servir de guide à la politique sociale.

Constatons avant tout que la théorie de l'organisme social n'a pas été toujours cela. Des organicistes ont identifié les fils télégraphiques aux nerfs; leur plus récent et moderne représentant ne les considère même

pas comme faisant partie de l'organisme social : le nerf, pour lui, c'est tout simplement la série des esprits communiquant entre eux. Il ne veut même plus de substance intercellulaire; il renonce non seulement à l'anthropomorphisme, mais à peu près à tout zoomorphisme. Les organicistes avec qui nous avons à faire ne donnent plus à la société ni jambes, ni peau, ni même en général nécessairement une forme, des contours définis (1). Ils voudraient beaucoup cependant, nous l'avons entendu, conserver la tête, mais sans lui assigner un « lieu déterminé du territoire »...

L'auteur du dernier exposé de la théorie organique de la société tient pourtant à construire une « anatomie » et une « physiologie » sociales, nous montre des organes et des tissus, des appareils et des systèmes sociaux; il va même jusqu'à placer dans la Bourse le cœur de la société : cela prouve qu'il était très porté vers des assimilations des organes sociaux aux organes déterminés de certains organismes. Si néanmoins dans cette partie de son ouvrage il est beaucoup moins affirmatif que dans celle où il défend l'analogie générale entre l'organisme et la société, s'il y emploie si souvent le prudent conditionnel, si enfin il a tant abandonné d'assimilations zoomorphiques chères à ses prédécesseurs, c'est, me semble-t-il, la meilleure preuve qu'elles

(1) « L'organisme social n'a donc point une forme définie, ni même une forme d'ensemble unique. » (R. Worms « *Organisme et Société*, p. 106). Cela ne découle-t-il d'ailleurs pas logiquement de l'admission de la contiguïté des membres de la société par la seule communication des esprits, qui fait qu'un homme peut appartenir à une société même en en étant séparé par des océans?



étaient insoutenables. En effet, toutes, — celles qu'il a abandonnées et celles qu'il a gardées, (à l'exception peut-être de très générales), — elles se brisent à cette incertitude où les organicistes avouent se trouver et dont il leur est impossible de sortir avant la construction complète de l'histoire de l'évolution des êtres organisés et de celle des sociétés : l'incertitude de savoir quel est l'organisme spécial, auquel correspond par son rang évolutif une société donnée? Nous devons donc considérer toutes ces questions de cœur, rate, estomac, œil, oreille et même cerveau sociaux comme en partie abandonnées, en partie irrésolues et de longtemps irrésolvables; et ce n'est pas de ce côté que la théorie organique des sociétés, élevée, purifiée (mais aussi, nous allons le voir plus tard, presque vaporisée) dans la forme représentée par M. Worms, doit être ni défendue, ni par conséquent, attaquée.

M. Novicow vient de réfuter des objections d'un autre genre, beaucoup plus générales et dirigées contre le principe même de l'analogie — et non plus contre les formes concrètes de sa réalisation — entre le lien organique des cellules et le lien social des individus. M. Worms en a combattu également un certain nombre; et cela fait, nos organicistes croient avoir triomphé de toute contradiction. Je ne m'arrête pas pour le moment à leurs réponses aux objections de cette catégorie, réponses qui, je le déclare d'avance, me paraissent souvent concluantes; mais j'attire leur attention sur une critique qui a été faite de la théorie organique d'une manière toute différente et profondément originale. Cette critique a été faite par feu mon compatriote Stanislas Krusinski, en langue polonaise; c'est pourquoi il est

très excusable, bien que son livre ait paru dès 1891, que les organicistes non polonais ne l'aient pas connu et ne lui aient pas répondu. J'ai eu l'honneur d'exposer ses théories il y a quelques mois devant la Société de Sociologie de Paris, et ce travail a paru dans le tome III de nos « Annales »; mais comme il y a à peine quelques semaines que nous l'avons, et que la plupart de nos collègues peuvent parfaitement ne pas l'avoir lu encore, force m'est de rappeler très succinctement la théorie de Krusinski.

Krusinski estime que tout organisme biologique est caractérisé par quatre traits essentiels suivants : avant tout, descendance d'une seule cellule mère; ensuite la division du travail entre les cellules, formée d'une manière naturelle et spontanée avec le développement même de l'organisme par les segmentations successives de la cellule primitive, et tellement que chaque cellule est parfaitement adaptée à la fonction qu'elle remplit; puis, chaque cellule dans l'organisme consomme selon ses besoins et travaille selon ses forces, et l'intensité de son travail est la conséquence de sa consommation, non inversement; enfin, il en résulte l'harmonie et la coordination parfaite des fonctions, absence de luttes intérieures, unité complète de la conscience.

Aucun de ces quatre traits essentiels n'existe dans aucune des sociétés modernes; tous ils étaient présents chez les sociétés primitives, les communautés de *gentes*, qui, par conséquent, peuvent être considérées comme organismes véritables. Les sociétés modernes tirent leur origine de la conquête des sociétés-organismes primitives agricoles par des nomades; le fait seul qu'elles ne procèdent pas d'un seul groupe familial a

fait naître et la division forcée, non spontanée, du travail, et le travail au-dessus des forces à côté de la consommation au-dessous des besoins, et des formes centrifuges, anti-sociales de l'individualisme, et la lutte des classes, et les idées contradictoires de la morale. La société actuelle n'est pas un organisme, mais deux ou plusieurs organismes dont un est parasite des autres. Grâce à une cohabitation séculaire ce parasitisme s'est transformé en mutualisme, les différences extérieures entre les vainqueurs et les vaincus se sont effacées, certains d'entre eux ont passé d'une catégorie à l'autre ; mais en biologie on n'a jamais vu qu'à la suite des rapports mutualistes deux organismes fusionnent en un seul. Cela arrivera peut-être dans le domaine social : et alors la société future, retrouvant les quatre caractères organiques de la communauté primitive, redeviendra, comme elle, un organisme, mais dans une forme plus élevée.

Nous voyons donc que Krusinski précise, localise son attaque : sans considérer la question de la société - organisme en général, — les sociétés actuelles, dit-il, ne sont pas des organismes, car étant divisées en classes, elles ne possèdent aucun des traits essentiels d'un organisme. A cette critique bien déterminée, que peuvent répondre les organicistes ?

Je ne sais pas ce qu'ils répondront au juste ; mais à en juger d'après l'ébauche de la discussion qui a eu lieu à la Société de Sociologie de Paris (1), ils contesteront

---

(1) Je me rappelle surtout à ce sujet les paroles prononcées par M. Dissart, biologiste.

probablement que la plupart des caractères invoqués par Krusinski soient essentiels à l'organisme. Puisque les cellules meurent, c'est que leur travail, le dégagement de leur énergie, a été supérieur à leur consommation. Oui, répondrons-nous, mais meurent-elles prématurément, du fait de la distribution défectueuse des richesses dans l'organisme? Car dans une société communiste les hommes mouraient et mourront aussi de vieillesse, des accidents et des épidémies naturelles, extra-sociales, tout en consommant selon leurs besoins et travaillant selon leur force. — Les organicistes affirment que les parties d'un organisme se livrent souvent une guerre acharnée. M. Worms, qui, sans prévoir la critique de Krusinski, a cependant dans quelques passages ébauché de quoi se servir pour la défense, demande quelque part : « Comment expliquer la lutte des idées dans un même esprit autrement que par la lutte des cellules du cerveau entre elles? » Au fond, dit-il, l'organisme n'est pas toujours dominé sans murmure par une conscience et une volonté communes : nous luttons souvent contre nous-mêmes, et la répugnance éprouvée souvent malgré nous, le frisson qui nous secoue, par exemple, devant un danger, n'est-ce pas la manifestation du mécontentement d'une partie des cellules violentées par les cellules dominantes? Oui, mais ces luttes sont-elles assimilables par leurs causes et leur caractère à nos luttes des classes, finissant par la victoire d'une classe sur une autre et la réorganisation de toute la société?

En somme la différence principale entre l'organisme et la société, à laquelle se réduit la critique de Krusinski, c'est que l'organisme se développe spontanément, pa-

cifiquement pour ainsi dire à partir de la cellule mère, tandis que l'évolution de la société a été toute en violences, toute en révolutions.

Le livre de M. Worms, auquel je me reporte sans cesse, parce que je le considère comme la dernière mise au point de l'organicisme, contient une théorie qui pourrait être opposée à cette opinion : la théorie de M. Edmond Perrier complétée par M. Worms, des quatre groupements successifs des cellules. On sait en quoi elle consiste : d'abord les cellules sont groupées en unités *embryologiques*, qui sont les feuillets primitifs des corps, et où la communauté d'origine est la base du groupement; puis, avec les segments, apparaît l'unité *topographique*, qui a détruit le groupement précédent, lui substituant l'union des éléments différenciés causée par le fait de leur voisinage; ensuite, les organes segmentaires s'unissant en organes communs, on a le groupement *physiologique*, fonctionnel, des éléments différents par leur origine et activité particulière, mais concourant à une même fin; à côté, concurremment, se maintient l'unité *homoplastique* des tissus, qui groupent des cellules appartenant aux divers organes, employées donc pour des buts différents, mais ayant toutes le même mode d'action particulier.

Je ne m'arrêterai pas à ce qu'il y a de remarquable, au milieu de cette vue d'ensemble de l'évolution des organismes et d'un organisme supérieur, dans la reconstitution, par le groupement homoplastique, de l'union des éléments s*emblables* qui a existé dans les feuillets, ces « tissus de l'embryon », — mais union de *locale* devenue *fonctionnelle*, c'est-à-dire s'appropriant le trait essentiel du groupement physiologique, qui est la véri-

table antithèse de l'embryologique. Nous avons là une système d'après toutes les exigences de la dialectique évolutive. Mais il nous faut nous occuper de la société, non de l'organisme, qui n'est pas de notre compétence.

Or, dans l'évolution sociale M. Worms aperçoit la même succession des groupements cellulaires. D'abord, des groupes familiaux, réunis par un facteur embryologique, qui se rencontrent ensuite et s'agglomèrent, soit par les conquêtes, soit par voie pacifique. Le lien embryologique se relâche; il se forme des tribus, et ensuite, soit par leur union, soit par leur division, des alliances des tribus. Cette société segmentaire se transforme, par la centralisation et l'unification, en nation moderne. Là la division du travail établit des catégories d'hommes d'après leurs caractères physiologiques ou homoplatiques, dans le sens social de ces termes. Les individus appartenant à un même atelier, ou à toute une même branche d'industrie, quoique différant par leur profession, forment un organe ou appareil social; ceux qui exécutent la même fonction dans diverses branches, par exemple, tous les forgerons, tous les ingénieurs, ou, plus généralement, tous les travailleurs intellectuels, constituent un tissu ou système social.

Rappelons-nous maintenant que le point essentiel dans la théorie de Krusinski, c'est la décomposition de l'unité des groupes communistes primitifs, qui se produit par la violence, à la suite de leur rencontre avec les autres groupes familiaux et nomades. Il importe peu, d'ailleurs, à notre avis, pour l'ensemble de cette théorie que la conquête d'un groupe par un autre ait eu lieu par les armes ou que la domination de l'un sur l'autre

se soit établie à grâce une autre supériorité : dans les deux cas les États, les sociétés de classes en ont résulté. D'après M. Worms, ces groupes familiaux primitifs correspondraient à la phase du groupement embryologique dans l'organisme, groupement qui a disparu également à la suite du contact des feuillets entre eux et de leur pénétration mutuelle. Dans les segments, qui en résultent et ne font que précéder la formation de l'organisme entier, nous sommes déjà en présence des organes, donc de la division du travail. S'est-elle faite « spontanément » et pacifiquement, puisque c'est là le point essentiel? D'après la théorie dont il s'agit, aucun groupement cellulaire n'a disparu sans résistance, et lorsque les feuillets sont venus en contact mutuel, avant qu'il ne se fussent entremêlés dans les segments, il y a eu pression réciproque, il y a eu résistance, lutte et victoire de plus fort. Le phénomène serait analogue à la subordination d'un groupe familial par un autre; et alors, peut-on dire que tout le processus de la division du travail dans l'organisme se soit fait « naturellement », sans violence? Bien qu'à l'origine première de l'organisme se trouve une cellule-mère unique, cependant l'organisme développé, analogue à la société moderne, résulte, comme elle, du contact — donc du conflit — de plusieurs groupes des consanguins, et c'est pourquoi la vie de l'une et de l'autre se déroule d'une manière à peu près identique. Si donc l'organisme biologique est le fruit d'une fusion plus ou moins forcée des éléments différents, s'il présente le spectale des luttes intestines et de l'exploitation de certaines cellules par les autres, et si néanmoins il est un organisme

unique, pourquoi refuser cette qualité aux sociétés modernes?

Telle pourrait être, je crois, la réfutation de Krusinski tirée logiquement de la théorie des groupements cellulaires. Elle n'a rien d'étrange, les luttes et les souffrances des cellules en général n'ont rien d'étrange, du moment qu'on admet l'analogie de nature entre la conscience de la cellule et celle de l'individu humain. Cependant, nous plaçant sur le même terrain, nous allons voir que cette réfutation n'est pas valable. Pour cela, retournons encore cette fois au livre de M. Worms.

Il admet, comme nous savons, la complexité beaucoup plus grande de l'organisme sociologique. Une des preuves de cette complexité, c'est que l'organisme social offre un cinquième groupement cellulaire à côté des quatre autres, qui sont aussi biologiques : on y voit sinon des individus, appartenant aux différents organes, comme aux différents tissus, qui ne se ressemblent ni par leur participation à la même branche des travaux sociaux, ni par leur profession personnelle, mais uniquement par leur rang social, leur richesse, en un mot par le degré de leur *puissance*. « Ainsi, aujourd'hui — je cite ce passage important — les chefs des grandes industries et les membres les plus élevés des corps officiels s'associent en quelque sorte pour former une aristocratie nouvelle. C'est ce qui n'existe pas dans l'organisme. Là, en effet, les cellules plus volumineuses ou plus importantes que les autres ne s'allient pas entre elles de système à système ou d'appareil à appareil. Les cellules nerveuses du cerveau sont assurément plus élevées que celles des ganglions et de la moëlle;

les globules sanguins qui sortent du poumon sont évidemment plus riches que les autres globules ; mais on ne voit pas ces éléments supérieurs s'unir pour constituer une caste aristocratique ! » (1).

Eh bien, cette forme de groupement cellulaire spécifiquement sociale, à qui M. Worms ne donne pas de nom, mais qui, me semble-t-il, pourrait justement être appelée *homocratique*, et dont la constatation par lui pourrait être considérée comme imprudente, si elle n'était que simplement loyale, ce n'est pas autre chose que ce fait cardinal de la vie sociale, absolument inconnu à la vie intérieure des organismes, que nous appelons l'*existence et la lutte des classes*. Faut-il que son évidence soit éclatante pour qu'elle transperce les voiles les plus épais, pour qu'elle apparaisse, indéniable, au beau milieu de la théorie de l'organisme social elle-même !

On reconnaîtra que les classes ne constituent pas un phénomène exclusivement moderne, n'apparaissant qu'après les groupements « physiologique » et « homoplastique », après les entreprises industrielles et les syndicats professionnels ; au contraire, elles se forment immédiatement après la conquête originelle, elles forment d'ailleurs la base de tout Etat, qu'il procède d'une conquête, ou non. Car remarquons-le, la critique de Krusinski peut se heurter à une objection ne venant pas des organicistes : tous les sociologues, en effet, ne déduisent pas l'État de la conquête, et même la plupart des coreligionnaires de Krusinski, Frédéric

(1) « Organisme et Société », p. 151.



Engels en tête, croient à sa formation spontanée au milieu d'une nation sous l'action des changements dans la production économique, qui font naître les classes ennemies. Mais quelle que soit l'origine des classes, le fait de leur existence suffit pour étayer, sinon toute la théorie de Krusinski, du moins la pensée maîtresse de sa critique de l'organicisme. Quant à celui-ci, l'origine intérieure ou extérieure du groupement homocratique dans l'organisme social doit aussi lui être indifférente : étant donné la mystérieuse complexité de l'organisme social, ce rapport des cellules a pu y apparaître d'une manière ou d'une autre; il suffirait, par exemple, d'admettre la scission de l'organisme social primitivement un en plusieurs, et l'établissement simultané entre eux d'un rapport mutualiste. Ce qui est incontestable, c'est que depuis la dissolution des communautés primitives jusqu'à nos jours, les cellules sociales dominantes d'un côté, et dominées (économiquement et politiquement) de l'autre, se sont unies entre elles à travers les limites des organes, des tissus, des segments, et même — c'est là le plus important — des « organismes » sociaux. Voltaire se réjouit des victoires de Frédéric « l'Éclairé » sur les troupes de Louis XV; Louis XVI appelle la coalition contre son pays, tout comme les magnats polonais de de la confédération de Targowitza sont secondés par la Russsie contre le parti de la réforme constitutionnelle. Exemple plus frappant encore : en 1786-1792 la Hollande toute entière est divisée en deux partis : l'un, staathoudérien, demande ouvertement l'aide aux Anglais, l'autre, républicain, à la France. Et ce sont là pourtantdes nations tout à fait mûres! Ces exemples foisonnent dans le passé; ils tendent à se reproduire dans

l'avenir. Freiligrath, le poète de la Jeune Allemagne, le prédisait dès 1849, et on dit que les poètes sont des prophètes...

Mais a-t-on jamais vu qu'une des parties de l'organisme, pour combattre une autre, introduisît dans son intérieur des cellules de la partie analogue d'un autre organisme ? Cela est impossible, car dans l'organisme il n'y a pas de lutte des classes. Même si nous admettons qu'à son berceau il y ait une « collision » entre les feuillets hétérogènes, il lui a succédé l'adaptation complète, la coordination parfaite, qui se manifeste par une véritable unité de la conscience, unité qui n'est nullement contredite par les phénomènes de ce qu'on appelle la personnalité plurale, puisque l'organisme se comporte toujours vis-à-vis du monde *extérieur* comme un tout unique. Cela n'existe pas dans les sociétés de classes, et cela constitue la preuve irréfutable de la pensée maîtresse de Krusinski, à savoir, que chacune des sociétés (nations) contemporaines, et en général, toute société de classes n'est pas un organisme unique, mais une cohabitation parasitique, ou tout au plus mutualiste de plusieurs organismes-classes. Étant donné leur caractère international, on pourrait dire d'une manière aphoristique que l'humanité contemporaine est composée d'organismes, qui ne sont pas juxtaposés, mais superposés les uns aux autres.

II

On voit donc — ce qui est d'ailleurs tout naturel — que si Krusinski me paraît avoir victorieusement démontré que les sociétés de classes ne sont pas des orga-

nismes, cela n'implique nullement la négation de cette qualité chez d'autres sociétés; au contraire, cela paraît même se baser sur l'attribution du nom « organisme », devenu alors presque un titre honorifique, à toute société réunissant certaines conditions. Actuellement, il faudrait considérer chaque classe comme un organisme, qui pourrait être imparfait, étant parasite ou asservi; il faudrait rechercher au sein de chaque classe des phénomènes de la vie organique, comme la division du travail, l'unité de la conscience, etc. Telle paraît être la conséquence des idées de Krusinski, qui lui-même, s'il déniait l'âme, du moins unique, à la société de classe, la considéra comme une réalité dans une société communiste, et qui, par conséquent, doit être classé parmi les organicistes, puisque M. Worms lui-même déclare que toutes les objections contre la théorie organique de la société se réduisent à celle seule : l'organisme est un être réel, la société n'est qu'un « être de raison. » Accorder à la société une personnalité propre, réelle, objective et distincte des consciences individuelles, voilà donc le point essentiel de la théorie organique considérée en général, sans application à aucune société donnée. Réciproquement, les organicistes affirment que seule l'assimilation de la société à l'organisme est capable de résoudre ce qui leur paraît la contradiction fondamentale de la sociologie : le conditionnement de la société par l'individu et de l'individu par la société.

Est-ce donc l'homme qui explique l'humanité, ou l'humanité qui explique l'homme ? Et s'ils s'expliquent mutuellement, comment cela se fait-il ? Voilà une questions tout à fait spéciale, énorme et digne d'être traitée à part. Je me garderai donc de m'étendre à son sujet,

d'autant plus qu'elle ne cesse d'être l'objet de polémiques brillantes et retentissantes. Je me bornerai à dire en quelques mots mon opinion, en envisageant quelques points directement liés à l'organicisme.

Un individu donné ne peut être expliqué que par la société à laquelle il appartient, c'est-à-dire par les affirmations et les négations, les commandements et les prohibitions qui y dominent; son esprit apparaît nécessairement comme un simple reflet de l'esprit social, qui acquiert ainsi une existence objective. Mais un esprit social donné ne peut être expliqué à son tour que par les esprits individuels qui l'ont précédé jusqu'au moment où on l'examiné, et il n'est que la résultante purement hypothétique de leurs combats et de leurs accords. « L'existence d'une force se manifeste par ses effets — dit M. Worms. — S'il est des phénomènes qu'on ne peut comprendre qu'en les considérant comme produits par l'esprit social collectif, il faudra évidemment mettre hors de doute l'existence de ce dernier (1). » Mais personne n'en conteste l'existence; seulement cette force, sans rien perdre de son activité, peut parfaitement être la résultante des forces individuelles, résultante dont l'existence en dehors de ses composantes n'est qu'une abstraction. « Mais, nous dit-il encore, si la conscience sociale n'est pas totalement séparée des consciences individuelles, elle est cependant plus que leur juxtaposition (2). » Mais n'oublions pas que l'état social est l'état naturel de l'homme, et que jamais une société ne s'est formée des consciences in-

(1) L. c., p. 210.
(2) *Ibid.*, p. 213.

dividuelles préexistantes ; si les esprits individuels, formés dans plusieurs sociétés ou cercles sociaux différents, produisent un nouvel esprit social qui ne ressemble à aucun d'entre eux pris précédemment, c'est qu'ils se sont tous transformés mutuellement par le fait de leur contact. Ce « plus que la juxtaposition » n'est donc qu'un sophisme, parce que les esprits individuels ne sont pas considérés au moment même de la juxtaposition dont il s'agit. Comment s'opère cette transformation ? Comment ensuite l'esprit collectif ainsi formé agit-il sur les individus ? Pour le savoir, il ne sert à rien d'invoquer l'exemple de l'organisme, puisque nous ne savons même pas, comment la conscience individuelle réagit sur les consciences cellulaires ; il faudra procéder comme pour tous les processus spontanés : diviser le processus social en moments, dégager l'action d'un atome social sur un autre, pousser plus loin qu'à l'individu : à la *différentielle sociale.* En tous cas, le moment du processus social se présentera toujours concrètement sous la forme d'une action d'un individu sur un autre individu.

Nous n'admettons donc pas l'existence d'une personnalité sociale réelle en dehors des consciences individuelles ; mais s'en suit-il que, pour ne pas être condamnés à l'organicisme, nous devions nier la possibilité et la légitimité du sacrifice des vies individuelles aux intérêts de la société en tant qu'un ensemble ? Remarquons, avant tout, qu'un tel sacrifice n'a pas nécessairement la guerre pour arène. Ce commandement : mourir pour la société, est, tout comme les autres, produit par l'action mutuelle des consciences individuelles, et il peut subsister, même si tous les



individus se rendent compte que cette personnification : « société » se décompose en bonheurs individuels de ses membres actuels et futurs. Pour nier la possibilité ou combattre l'idéalisation d'un tel sacrifice, il faudrait nier la base même de la vie sociale, l'altruisme, dont il n'est que le sommet. Ce qui est juste dans cette pensée de M. Tarde (citée par M. Novicow), c'est que l'assimilation de la société actuelle, d'une société de classes, à l'organisme tend à justifier l'obligation du sacrifice des individus pour les intérêts d'une partie de la société se substituant à la société entière, — ce qui s'applique à la plupart des guerres...

L'âme sociale n'existe pas objectivement; donc la société n'est jamais un organisme. Mais si nous raisonnons ainsi, les organicistes, nous le savons déjà, pourront nous répondre par la question : mais l'âme individuelle existe-t-elle objectivement par rapport aux consciences cellulaires? « Contestez-vous la réalité de la société comme être collectif, il vous faut aussi contester celle de l'homme, de la cellule vivante, et jusqu'à celle de l'être inorganique et de l'atome lui-même, tous au fond complexes et divisibles » (1). M. Tarde le disait aussi dans notre premier Congrès. « Comment admettre, en général, qu'un composé ait des caractères différents, indépendants de ses composants? Nous ne connaissons pas la nature intime de la cellule, et nous croyons que notre *moi* est quelque chose de distinct, existant en dehors d'elles » (2). Et il conclut, lui aussi,

(1) Worms, *l. c.*, p. 95.

(2) V. *Annales*, t. I : *La Sociologie élémentaire*.

par un dilemme : « Ontologie sociale ou monadisme ».

Partisans et adversaires ont donc un point commun. C'est qu'en effet, du moment qu'on admet ce point de vue pour la psychologie individuelle, il nous faut concéder qu'il n'y a pas de différence radicale entre la vie commune des cellules dans l'organisme et celle des individus dans une société sans classes ; il n'y a qu'une différence quantitative, dans le degré de cohésion et de subordination à l'ensemble. A cette lumière, en effet, les définitions de l'organisme et de la société : « tout vivant composé de parties vivantes, » et « groupement durable d'êtres vivants, exerçant toute leur activité en commun, » (Worms) peuvent être confondues (1). Mais comme l'admission de la complexité aussi supérieure qu'on voudra, indéfiniment supérieure de l'organisme social permet d'introduire librement toutes les différences, et comme l'impossibilité de comparaison précise avec un organisme déterminé rend tous les rapprochements arbitraires, — ne sommes-nous pas

---

(1) Je cite ici les définitions de la société et de l'organisme données par M. J. K. Potocki, à coup sûr le plus original parmi les sociologues polonais vivants, qui s'est beaucoup occupé de la théorie organiciste et que je ferai peut être un jour connaître de plus près au public français.

ORGANISME : Un tout composé de partics *conscientes,* unies par le fait de leurs propriétés *biologiques*, engagées dans une interdépendance fonctionnelle, *dans le temps aussi bien que dans l'espace*, et élevant parfois le tout à *l'autoconscience*.

SOCIÉTÉ : Un tout composé de parties *conscientes* (parfois *autoconscientes*), unies par le fait de leurs propriétés *psychiques* et engagées dans une interdépendance fonctionnelle se manifestant surtout *dans le temps*.

Voir la Revue *Glos* (*la Voix*) de Varsovie, 1891, nº 48.

en droit de dire que la théorie organique de la société, réduite à cette seule analogie, juste, si l'on veut, et seule juste, mais très vague et très générale, s'est presque complètement évaporée, — et de demander à quoi peut-elle servir?

Je complète immédiatement cette question : à quoi peut-elle servir dans la sociologie? Il m'a toujours semblé, que l'assimilation de la société à l'organisme ne regarde pas au fond la sociologie, mais la philosophie générale des formes dans l'univers. Rappelons qu'elle a pour corollaire inévitable l'assimilation de l'organisme biologique à la société, opinion admise par beaucoup de biologistes avec M. Edmond Perrier, M. Worms, et par M. Tarde aussi, qui logiquement va jusquà la « sociologie universelle, » celle des cellules - sociétés, atomes - sociétés, etc. Je ne me prononce pas sur la valeur future de ses assimilations; jusqu'à présent, elles ont donné lieu à des pages très belles parfois au point de vue poétique; dans l'avenir, elles se justifieront peut-être et donneront lieu à une nouvelle cosmosophie. Mais comment ne comprend-on pas que pour cela il faut préalablement étudier l'organisme et la société, chacun de ces phénomènes à part, selon les méthodes appropriés à sa nature particulière, et de conclure seulement à la fin de ce double examen, si ces formes sont analogues ou non? Je ne m'explique cette aberration de la méthode, qui consiste, chez les chercheurs qui s'appellent inductionnistes, à conclure à l'assimilation de deux phénomènes avant de les avoir complètement examinés, que par l'extrême jeunesse de la sociologie, qui, tel l'enfant qui ne sait pas marcher, éprouve le besoin de se tenir aux jupons

de ses sœurs aînées, — et par la grande rareté, jusqu'à présent, des véritables sociologues spécialistes. La biologie, messieurs, est une science tellement attachante que, si les biologistes s'occupaient de grammaire ils trouveraient sans doute de très bonnes raisons pour assimiler, — oh! de loin! — une phrase à un organisme.

Mais, dira-t-on, l'hypothèse n'attend pas l'examen du domaine afférent, elle est cependant utile, même indispensable au développement de la science, dont elle dirige les pas. Rien de plus vrai; encore faut-il qu'elle ne contredise aucun fait expérimental, et si cette condition est réalisée, l'hypothèse organiciste se réduit à cette analogie vague dont nous avons parlé.

Qu'est-ce qu'elle a fait, qu'est-ce qu'elle peut faire pour la sociologie? Toutes les découvertes qui ont été faites en sociologie, sans en excepter celles, que je suis loin de méconnaître, qui ont été faites par des organicistes, l'ont été en dehors, sans le concours de l'hypothèse organiciste, à l'aide des méthodes sociologiques propres; jusqu'à cette théorie des familles, tribus, nations groupant successivement les individus, qui non seulement a été élaborée, avec des détails très différents de savant à savant, sans aucun concours de l'organicisme, mais qui, au contraire, n'a peut être pas été étrangère à la conception des groupements successifs des cellules. Cela n'aurait rien d'étonnant après l'exemple de Darwin, influencé par Malthus. Le sagace et ingénieux organiciste qu'est M. Worms, ne renonce-t-il pas même à faire une classification des sociétés, ne trouvant pas dans sa théorie aucun critérium clair et

certain pour cela (1), tandis que d'autres théories, le positivisme, par exemple, et surtout le matérialisme économique l'ont formulé ?

Il n'en peut être autrement. On a beau espérer « retrouver le simple dans le complexe » ; si la société est infiniment plus complexe que l'organisme, si elle contient tant de choses complètement étrangères à l'organisme, comment la vie de l'organisme peut-elle servir de cadre, de flambeau à l'étude de la vie sociale ? Celle-ci ne brisera-t-elle pas ce cadre trop étroit ? — De plus, l'unité sociale nous est connue : c'est nous-mêmes ; et c'est ce qui nous permet de comprendre analytiquement les processus sociaux. A quoi peut nous servir l'individu de l'organisme, la cellule, dont nous ignorons la vie psychique propre ? Et expliquer les formes de coordination des individus par les formes de coordination des cellules entre elles, n'est-ce pas aussi stérile et illusoire que de vouloir déduire les formes de coordination des cellules de celles d'union chimique entre les atomes qui les composent ? — Non, l'organicisme n'est pas une hypothèse féconde, c'est tout au plus un casier, commode peut-être, mais tout à fait arbitrairement construit, pour disposer en catégories les faits sociaux.

Je viens de prononcer il y a un instant le nom de matérialisme économique.

En effet, Messieurs, on ne peut pas dire que l'organicisme est la seule théorie capable de faire de la sociologie une science systématique, au moment même où en Allemagne des savants tels que les professeurs

(1) V. *Organisme et Société*, p. 285.

Sombart (1) et Stammler (2) déclarent ouvertement que le matérialisme économique est la seule théorie sociologique qui aboutisse à une régularité des faits sociaux, qui puisse prétendre au titre de scientifique, et qu'il pénètre, en réalité, de plus en plus les travaux de tous les écrivains dans le domaine des sciences sociales, bien que la plupart le critiquent encore ; — où en Russie il est analysé par M. Karéiev et beaucoup d'autres ; où en France même, où l'on a si longtemps abhorré les « fuliginosités de l'esprit allemand, » des hommes, comme M. Andler, au Collège des Sciences Sociales, M. Lévy-Bruhl, à l'École des Sciences Politiques, l'exposent et le commentent consciencieusement ; où M. Worms lui-même tâche de le concilier avec son organicisme, en révélant, assez timidement, ses préférences pour le critérium économique de la classification des sociétés (3), — et je ne cite que des adversaires du matérialisme économique, ou du moins des hommes qui le « corrigent », sans parler des remarquables et tous récents travaux de ses partisans et représentants, comme Beltow, en Russie, Labriola, en Italie?

Encore une question, sur laquelle un grand débat spécial serait utilement institué. En tout cas, l'organicisme n'a pas à compter, en fait de théories sociologiques, qu'avec l'école ethnographique.

Plus encore qu'une méthode constructive pour la

---

(1) Etude sur Engels.

(2) « Wirthschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. »

(3) L. c., p. 295.



science sociale, les organicistes cherchent dans leur hypothèse un appui pour leurs préceptes de pratique sociale. Toute la théorie, à mon avis, n'a été au fond faite que pour cela : pour pouvoir redire, sous des formes adaptées aux exigences de notre civilisation, la vieille fable de Ménénius Agrippa.

M. Novicow veut déduire de la vie organique jusqu'à la légitimité sociale de la propriété et de l'héritage. Je n'ai rien trouvé sur cette question cardinale chez M. Worms; en revanche, il consacre des chapitres entiers à la thérapeutique et l'hygiène sociale, il se prévaut de la médecine individuelle pour condamner ce qu'il appelle spirituellement « l'homéopathie » marxiste, et invoque les exemples organiques pour demander « qu'on jette *un peu* de terre dans le fossé qui sépare les riches et les pauvres » par des coopératives, la législation protectrice du travail, etc., tout cela parce que « ce qui se passe dans l'organisme va nous éclairer sur ce qui devrait se passer dans la société » (1). Or, l'hypothèse organiciste telle que nous la discutons ici, c'est-à-dire réduite, sous peine de contradiction et d'arbitraire, à la seule vague analogie entre l'association des cellules et des individus, autorise ces applications pratiques encore moins que les applications méthodiques, et cela pour les deux mêmes raisons: l'absence d'assimilation déterminée entre telle société et tel organisme et la présence dans la société d'une foule de phénomènes complètement étrangers à l'organisme.

(1) L. c., p. 241.

Je prie mes auditeurs de bien vouloir remarquer que ce n'est dans l'intérêt d'aucun parti que je repousse la « politique organique, » — pour la bonne raison qu'au fond tous également pourraient l'invoquer ou s'en passer sans rien changer à leur programme. M. Leroy-Beaulieu est le meilleur exemple de l'inutilité de l'organicisme pour l'économie individualiste, pour laquelle il a été primitivement créé. D'autre part, les principes, a dit M. Tarde, sont des prémisses semblables à ces bouteilles magiques dont on tire une infinité de choses différentes. C'est tout naturel, car ils ne sont que des prémisses majeures, que des formules algébriques, qui se chiffrent par des résultats différents selon la valeur variable de *A* ou *B*. Au XVIIe siècle, l'Université d'Oxford déduisait de la Bible le droit du roi, en sa qualité de descendant d'Adam, à la fortune de tous les sujets ; les puritains, la même Bible à la main, ont décapité Charles Ier. Sur le même « droit naturel » Locke et Rousseau basaient la théorie de la Révolution, de la révision du contrat social, et Hobbes et Haller — la théorie de l'absolutisme. Aujourd'hui la théorie organiciste est invoquée par Spencer pour la défense du principe de la non-intervention; Schaeffle en déduit une sorte de socialisme d'État ; M. Worms, quelque « solidarisme » éclectique. Mais nous avons vu que les principes organiques servent entre les mains de Krusinski à préparer des conclusions pratiques diamétralement opposées ; et puisque M. Giard a fait un si joli commencement, en assimilant l'aristocratie et le clergé au tissu adipeux, on aurait beau jeu à continuer et à reléguer dans la graisse tous les facteurs sociaux ayant cessé d'exercer

des fonctions utiles. Tous, les révolutionnaires comme les conservateurs, pourraient donc trouver leur compte dans cette bonne théorie de l'organisme social; mais tous les arguments, sans exception, que quelqu'un que ce soit en aurait tirés pour son programme social, ne seraient que des procédés de polémique, que des fleurs de rhétorique, mais n'auraient pas la moindre valeur scientifique. Car la société est, oui, un être vivant, si vous y tenez absolument, mais qui n'en obéit pas moins qu'à ses lois propres, sociologiques et non biologiques.

Mes conclusions, Messieurs, que je formule enfin, en vous remerciant de votre attention dont j'ai grandement peur d'avoir abusé, sont donc les suivantes :

1) L'analogie entre l'organisme et la société se réduit aux faits nus de l'interdépendance fonctionnelle existant entre les cellules, comme entre les membres de la société, et de l'unité de l'ensemble, — unité qui, pour la société, peut être appelée conscience sociale, à condition qu'on n'y attache aucun sens de personnification. Toute autre assimilation plus précise, vu la complexité infiniment plus grande de la société et la généralité extrême de la comparaison, serait arbitraire et constituerait une simple allégorie.

2) L'analogie organique n'explique rien dans la société et est complètement stérile comme génératrice de la méthode sociologique.

3) Aucun précepte de l'art social n'en peut être valablement déduit.

4) En tous cas, même en admettant l'assimilation de la société à un organisme réel, elle ne serait applicable qu'à une société sans classes; toute société

de classes devrait être considérée comme une cohabitation parasitique ou mutualiste de plusieurs organismes sociaux, et la seule thérapeutique biologique qui lui serait applicable, serait la thérapeutique du parasitisme ou du mutualisme.

M. Ludwig Stein présente les observations qu'on va lire :

I

Le malentendu logique de la méthode organiciste est presque aussi ancien que la philosophie elle-même. Car la philosophie commence par un anthropomorphisme général et les Pythagoriciens déjà posent la théorie du macroscome et du microcosme. Et la méthode organique consiste dans la sociologisation de cette erreur fondamentale de la pensée humaine. Au lieu de dire avec le macrocosme ancien, que le *monde* n'est qu'un homme géant, tout puissant, un être vivant (hylozoïsme), cet hylozoïsme sociologique se dit, que la *société* est un être vivant, un homme perpétué en idéal, un organisme collectif. Mais cet hylozoïsme de la méthode organique est dépourvu de toute logique saine

et mûre, il est resté dans l'état primitif de dialectique, sans se développer. Il n'a pas encore suffisamment étudié Aristote, Mill, ni la critique de la raison pure de Kant.

Le processus logique de la méthode organique est le suivant. On commence par un sens métaphorique, comme par exemple Platon, qui appelait — probablement pour la première fois — l'État un homme immense. Chez Aristote la métaphore de Platon n'est plus une fiction poétique, mais une analogie puissante, l'État est devenu un organisme, c'est-à-dire un homme immense, et l'homme lui-même est pour Aristote un ζῶον πολιτικόν. Aristote est donc le vrai père de cette théorie d'un microcosme sociologique (dans les questions scientifiques, la recherche de la paternité, même en France, n'est pas interdite). Mais Aristote avait encore toujours la précaution de constater cette analogie vraiment frappante et séduisante. M. Spencer va déjà plus loin. Pour lui ce n'est plus une analogie vague, mais un parallélisme. L'exoderme, l'endoderme et le mésoderme se montrent partout, dans la vie de chaque animal aussi bien que dans la vie des sociétés, alors c'est une concordance, concomittance, parallélisme. M. de Lilienfeld, de son côté, pousse la conséquence jusqu'au bout, en disant, que la société ne ressemble pas à un corps vivant, mais qu'elle est un corps vivant, sans réserve (1). Voilà donc l'évolution historique de cette méthode ; chez Platon, c'était une métaphore, chez

(1) C'est à peu près la même erreur logique, qu'a commis de la Mettrie dans sa doctrine de l'homme machine et Descartes dans son « monde machine » ou bien dans son « animal machine ».

Aristote une analogie séduisante, chez Spencer un parallélisme, chez M. de Lilienfeld une identité absolue. Voilà l'erreur logique fondamentale, le πρῶτον ψεῦδος de cette méthode. Mais il y aussi un danger pour l'existence de notre science, car poussé à l'outrance on se perd dans un jeu de mots, et bien souvent dans des calembourgs dialectiques.

II

Le rêve d'une dynamique sociale qui nous donnera des lois sociologiques proprement dites, des lois qui nous permettent de prévoir l'avenir social avec la même certitude que l'astronome nous prédit les événements célestes, n'est qu'un idéal, c'est-à-dire que ce rêve est irréalisable. Le postulat d'Auguste Comte : savoir pour prévoir, ne peut donc être appliqué à la sociologie comme science que dans un sens très restreint.

Mes arguments sont les suivants : une loi générale règne toujours et partout, sans aucune exception. Donc les lois naturelles seules nous offrent des certitudes au lieu de probabilités. Est-ce qu'il existe une telle certitude dans la Sociologie? Je réponds franchement que non! Nous prévoyons et calculons quelques faits sociaux futurs avec un degré suprême de probabilité, mais jamais avec une certitude absolue. Pourquoi? Les lois naturelles sont inébranlables, les soi-disant lois sociales à leur tour admettent des exceptions, l'irrégularité. Dans la nature toute entière et spécialement dans la biologie les faits se reproduisent avec une régularité parfaite et en outre nous pouvons par expériences

nous-mêmes reproduire les faits artificiellement. Ce n'est pas ainsi dans la Sociologie. Les événements sociologiques se répètent parfois, mais pas toujours. Les faits sociaux ont un certain rythme, une régularité approximative, mais malheureusement sans certitude absolue, sans généralité catégorique. Si dans les sciences naturelles, on constate une régularité de faits, nous la jugeons en loi, notre jugement est catégorique, d'une apodicticité parfaite, et nous sommes absolument sûr, que la régularité constatée ne se produit pas seulement ici et maintenant, mais partout et toujours, pourvu que les circonstances soient les mêmes. En Sociologie, un jugement catégorique n'est pas admissible; le jugement restera, hélas, toujours problématique ou bien hypothétique. Les généralisations sociologiques sont d'une vérité de fait, mais pas d'une vérité éternelle; leur valeur est comparative, mais pas absolue.

III

On a eu raison d'appliquer la méthode historique aux phénomènes biologiques; il n'en résulte nullement qu'on ait raison d'appliquer la méthode biologique en Sociologie. La vie sociale est infiniment plus riche, plus diversifiée, plus compliquée que le devenir biologique. Or, les procédés techniques d'examen sont précisément inversement proportionnels à sa complexité. Car les faits biologiques sont d'abord d'un côté plus simples, plus saisissables, plus pénétrables que les faits sociaux, et, ensuite, les procédés techniques

— loupes, scalpels, etc. — sont aussi perfectionnés que possible. Par contre les faits sociaux sont infiniment plus compliqués et le sociologue n'a à sa disposition que des auxiliaires aussi faibles et incertains que la statistique et le calcul de probabilité. Cela ne lui permet que des assertions (ce qu'on appelle en logique *assertoreischer Satz*), mais jamais des jugements catégoriques.

La vie sociale n'est pas un processus naturel comme l'est, par exemple, un processus chimique, parce que ses lois ne sont ni nécessaires, ni générales dans le temps et dans l'espace. La Sociologie prend donc le milieu entre l'histoire et les sciences exactes. Celles-ci ayant à faire avec des faits qui se reproduisent exactement les mêmes, ont des lois; dans celle-là chaque fait est unique et distinct.

Si Roux, par exemple, découvre dans son laboratoire de Paris, l'immunisation d'un seul cas de diphtérie, sa découverte est applicable dans toutes les parties du monde. Par contre, un fait, propre à César ou à Napoléon, n'est propre qu'à eux seuls. Le devenir sociologique tient le milieu entre les deux. Les faits sociologiques se répètent, mais sans jamais se reproduire. L'unification de l'Italie, par exemple, dont M. Novicow a parlé hier, montre un rythme sociologique. Le même processus d'unification se montre aux États-Unis et en Allemagne. Les mêmes rythmes se répètent dans les mouvements panslaviste, panaméricain, pangermanique, etc. Mais il s'agit toujours de rythmes, et jamais de lois sociales.

Donc les sciences exactes, basées sur les lois, se servent de la méthode déductive, pendant que les

sciences sociales, qui n'ont à faire qu'avec des rythmes, doivent se servir en premier lieu de la méthode inductive et historique. Spencer au fond et dans la Sociologie surtout emploie la déduction. Car il part d'une formule — intégration de la matière et dissipation du mouvement — et en force l'application à tous les domaines sociaux. Il transporte donc tout à fait arbitrairement la méthode des sciences exactes, qui opèrent avec des lois, dans la Sociologie qui, par sa nature, n'a que des rythmes. C'est l'inverse qu'ont fait Laplace et Kant en construisant l'histoire universelle du Kosmos, et Haeckel, en construisant celle des êtres organisés.

Le procédé de Laplace et de Kant, de Cuvier et de Haeckel est logiquement admissible, celui de Spencer et des organicistes est arbitraire et injustifiable devant la logique.

IV

A la méthode organique nous opposons (1) en Sociologie la méthode historique comparative — non pour la détrôner complètement, puisqu'elle a fourni quelques résultats en tant que méthode heuristique, mais pour la compléter et la contrôler. Laissant aux organicistes le procédé déductif, nous entrons résolument dans une voie inductive, sans d'ailleurs trancher la question posée par Mill, si toute déduction n'est qu'une

(1) Dans mon Cours de philosophie sociale (*Die sociale Frage im Lichte der Philosophie*, Stuttgart, Enke, 1897).

induction cachée ou dissimulée. Tout comme l'anatomiste fait des sections comparatives des os et des muscles, nous faisons des sections comparées des institutions. Nous accumulons pour cela nos matériaux : linguistique comparée, folklore, histoire du droit, de la religion, des arts et des sciences. Depuis Marx et Rogers, nous plaçons le centre de gravité dans l'histoire économique, mais en faisant un pas de plus : en construisant une histoire comparée des sentiments humains, une psychologie historique, que Biese a inauguré avec son histoire du sentiment de la nature et qui devrait être continuée pour l'amour, l'amitié, la pitié, comme pour tous les sentiments de sociabilité. On y trouverait des trésors scientifiques. Et Homère et la Bible nous renseigneraient beaucoup plus sur les rythmes sociaux de l'histoire de l'humanité que le protoplasme et la cellule.

Si, comme je l'ai exposé hier, nous devons étudier non seulement la coexistence et la succession des phénomènes sociaux, mais aussi les devoirs sociaux, alors la méthode organiciste nous sert à peu de chose; la méthode historique comparative nous mène à tout. Au moment où les commandements de l'État commencent à s'affaiblir, il est nécessaire de sauvegarder les impératifs indispensables à la vie sociale par la science, et cela constituera la tâche sublime de la sociologie du xxe siècle.

M. René Worms répond, et ses observations se résument ainsi :

Les adversaires de la théorie organique sont certainement, parmi nous, en nombre plus élevé que ses partisans. Mais, d'après ce que nous venons d'entendre, ils sont loin d'être d'accord pour lui opposer une théorie unique et définie. M. Tarde s'est réclamé, contre elle, de la méthode psychologique ; M. Stein, de la méthode historique ; M. de Krauz, du matérialisme économique. Cette majorité anti-organiciste n'est donc, à vrai dire, qu'une coalition de minorités hétérogènes.

Quant à nos collègues qui ont défendu l'organicisme, ils se sont bornés, ce semble, à réfuter les attaques dirigées contre lui, ou à déduire de ses principes les bases d'une méthode de représentation graphique des phénomènes sociaux. Peut-être serait-il nécessaire, pourtant, de remonter maintenant jusqu'aux idées fondamentales de cette théorie organique, — pour les exposer tout simplement, non pour les discuter —, afin que chacun puisse voir en connaissance de cause s'il y a décidément quelque chose d'utile à en retenir.

La conception maîtresse de l'organicisme, me paraît-il, c'est cette vue fort simple que tous les actes et tous les phénomènes sociaux ont un point de départ commun : *la vie*. Or la vie est le caractéristique des faits qui s'accomplissent dans l'intimité de l'individu. Elle prend sans doute une tout autre animation et une tout autre complexité dans le monde social. Cela est fort naturel, puisqu'elle résulte ici du concours, non plus d'éléments simples et à peine conscients, mais d'individualités déjà fort considérables et douées d'intelligence ainsi que de volonté. Et cependant, malgré

cette différence de degré considérable, elle reste dans son essence identique à elle-même, lorsque de vie individuelle elle devient vie sociale. La structure, le fonctionnement, l'évolution des êtres collectifs sont soumis aux mêmes grandes lois que la structure, le fonctionnement et l'évolution des êtres isolés. Voici comment les organicistes essaient de le démontrer.

D'abord, la société est composée d'individus comme l'organisme est composé de cellules. En effet, tout au moins dans les États modernes, l'unité économique, morale, juridique, politique, c'est l'être humain individuel. C'est bien à lui, et non pas à la famille ou au couple, que revient légitimement le nom de cellule sociale, comme je crois, au reste, l'avoir plus amplement prouvé dans un livre intitulé : « *Organisme et Société* » (Paris, 1896), auquel je me permets de renvoyer pour les détails de cette théorie. Mais, ce qu'il y a de plus frappant, c'est que les cellules sociales se groupent suivant les mêmes principes que les cellules du corps individuel. Dans le développement de celui-ci, on voit d'abord les cellules former, d'après leur origine, trois feuillets : l'exoderme, l'endoderme et le mésoderme. Plus tard elles se groupent en segments longitudinaux. On les voit ensuite constituer des organes distincts, réunis en appareils. Et l'examen histologique, plus profondément que cette unité, en distingue une autre : celle des cellules formant un même tissu, et des tissus relevant d'un même système. Il y a donc là le principe de quatre modes de groupement des cellules : groupement embryologique, par origine ; groupement topographique, par région ; groupement fonctionnel, par organe ; groupement homoplastique, par tissu. Or, dans l'organisa-

tion sociale, les quatre mêmes modes de groupement se retrouvent, et dans le même ordre. Les individus sont d'abord associés par origine, en familles et tribus : groupement enbryologique. Ils s'unissent ensuite dans l'espace, en cités et nations : groupement topographique. Puis ils se différencient professionnellement en organes de la vie économique, de la vie intellectuelle, de la vie politique, etc... : groupement fonctionnel. Enfin on voit apparaître des unités nouvelles, fondées sur des « affinités électives », sur des sympathies d'ordre mental : groupement homoplastique. Le parallélisme me semble frappant. Sans doute je reconnais qu'il apparaît aussi dans la société des types de groupement inconnus (ou à peu près) à l'organisme, tel que le groupement en classes distinguées par la richesse. Mais cela tient à ce que les éléments sociaux, étant plus complexes que les éléments organiques, sont aptes à entrer en des combinaisons plus variées. Et cela n'empêche pas que les types de combinaisons les plus importants soient les mêmes dans le monde organique et dans le monde social. Le second est bien plus riche que le premier ; mais, s'il a beaucoup en plus, il a d'abord tout ce que l'autre possède, et il le laisse voir.

Non seulement par sa structure, mais aussi par son fonctionnement, l'être social est analogue — nous ne disons pas, bien entendu, identique — à l'être individuel. On distingue, pour celui-ci, trois sortes de fonctions : nutrition, reproduction, relation. Or, elles se retrouvent toutes trois dans la vie sociale. La nutrition y est représentée par les phénomènes économiques : production, circulation, répartition et consommation des richesses. La reproduction s'y présente sous sa

double forme : organique, par la colonisation, et sexuée, par la fusion de deux groupes ethniques. Enfin la vie sociale de relation embrasse l'ensemble des phénomènes intellectuels (moraux, religieux, scientifiques, esthétiques) ainsi que des phénomènes juridiques et politiques. On peut donc constituer une physiologie, aussi bien qu'une anatomie des sociétés.

L'on peut aussi songer à constituer leur taxonomie. En sociologie comme en biologie, la vraie classification serait généalogique : elle suivrait les êtres (ici les sociétés) dans leur dérivation et leur descendance. Seulement leur arbre généalogique ne saurait encore être complètement dressé (pas plus du reste que celui des espèces vivantes) dans l'état actuel de notre science. Donc, jusqu'à ce que ce principe de classification puisse être seul et complètement suivi, nous serons amenés à ranger les sociétés :

1° D'après leurs affinités fonctionnelles, c'est-à-dire d'après les ressemblances qu'elles présentent dans leurs organisations politiques, intellectuelles, et surtout économiques ;

2° Et, mieux encore, d'après leurs affinités structurales, c'est-à-dire d'après leurs degrés de composition, suivant qu'elles sont aux stades désignés sous les noms (qu'il faudrait pouvoir préciser) de famille, de tribu, de clan, de cité, de nation, etc.

Il importe encore de remarquer que, tout comme la vie individuelle, la vie sociale est susceptible de déformations parfois redoutables. Par exemple, des troubles trophiquesy sont souvent à craindre : certains individus ont trop de richesses, tandis que d'autres meurent de faim. L'infection parasitaire, la dégéné-

rescence histologique, la sclérification, sont possibles pour les sociétés comme pour les organismes, et les unes comme les autres sont sujettes à des régressions. Il y a donc ample matière à une pathologie sociale, et notre président M. de Lilienfeld a eu grande raison de consacrer à ce sujet un récent volume.

Par là même, il doit y avoir place pour une thérapeutique sociale. J'ai émis l'idée que le premier principe de cette thérapeutique doit être qu'il serait chimérique de vouloir guérir tous les maux sociaux par un unique remède, et qu'il n'y a pas de panacée sociale universelle. Le monde social est trop complexe, en effet, pour que l'intervention d'un agent simple puisse guérir toutes ses souffrances. Ni l'instruction universelle, même intégrale, ni le retour à la religion, ni l'amélioration des codes, ni le rétablissement de la propriété collective, ne suffiraient à faire disparaître l'ensemble des maux que comporte la vie sociale. A chacun de ces maux il faut un remède spécifique, appliqué seulement après de longues et sérieuses études pour localiser la plaie et pour en bien connaître la nature et la profondeur.

Plus utile encore, sans doute, que la thérapeutique sociale, serait une hygiène sociale préventive. Mais ici nos adversaires nous criblent de sarcasmes. Ils soutiennent que chaque organiciste a son hygiène sociale à lui, hygiène dont les préceptes sont tout différents de ceux qu'admettent les autres partisans de la même théorie générale. Ainsi, dit-on, Spencer a tiré de l'organicisme des conclusions favorables au libéralisme le plus intransigeant, tandis que Huxley en tirait des conclusions favorables à la centralisation et à l'autoritarisme. Si ces contradictions étaient irréductibles, elles ne prouveraient rien, ce nous semble, con-

tre l'organicisme, bien au contraire. Car, en matière sociale, la vérité est éminemment complexe ; on ne saurait donc s'étonner que certains penseurs en aperçoivent surtout une face, tandis que d'autres sont surtout frappés par un de ses aspects différents. Si la théorie organique mène les uns au libéralisme, les autres à l'autoritarisme, c'est qu'elle fait voir, dans les sociétés, à la fois le côté décentralisation et le côté concentration (les divers esprits retenant l'un plutôt que l'autre suivant leurs préférences personnelles) ; c'est donc qu'elle renferme à la fois les deux aspects de la vérité, c'est qu'elle est large et compréhensive comme la réalité sociale elle-même. Mais d'ailleurs la contradiction signalée ne nous paraît pas, en fait, irréductible. Au fond, qu'est-ce que la théorie organique tend à démontrer ? Que les sociétés sont des êtres véritables, tout d'abord. Et ensuite, qu'ils sont des êtres soumis, comme les autres, à des lois de développement naturel. Quelles conclusions pratiques peut-on légitimement tirer de ces deux principes ? Au nom du premier, on condamnera l'égoïsme, l'individualisme radical, qui érige chaque être humain en un tout se suffisant à soi-même, puisqu'on aura rétabli, contre lui, la réalité de l'être collectif, la nécessité d'une indissoluble liaison entre tous ses éléments. Au nom du second, on écartera le socialisme utopique, qui entend réédifier la société sur des bases toute nouvelles, sans tenir compte du proccessus naturel qui l'a amenée à son stade évolutif actuel. Et la doctrine qui restera debout sur les ruines des deux précédentes, sera, nous en sommes convaincu, la doctrine de la solidarité humaine, celle qui veut renforcer le lien des membres

d'une même société, sans toutefois que ce lien doive rien (si possible) à la contrainte, celui qui entend le développer par l'accord spontané ou réfléchi des intelligences et des cœurs, au fur et à mesure que la vie sociale va s'enrichissant, se compliquant, se diversifiant. Par la diffusion de cette doctrine l'être social deviendrait plus un, en même temps qu'il devient, par son évolution naturelle, plus multiple. Cela n'implique une contradiction qu'aux yeux d'une logique bornée, puisque l'organisme vivant lui aussi, lorsqu'on s'élève soit dans l'échelle des êtres, soit dans les phases du développement ontogénique, apparaît comme présentant sans cesse davantage cet accord d'une diversité plus haute et d'une unité plus étroite qui se réalisent tout ensemble.

Telle me paraît être, en bref, la théorie organique. Pour la bien juger, deux observations sont nécessaires. D'abord, elle ne proclame pas l'identité complète des sociétés et des organismes, elle ne veut établir que leur ressemblance fondamentale. Elle avoue parfaitement qu'il existe entre ces deux classes d'êtres des différences importantes; mais elle croit trouver la raison des principales dans ce fait que les sociétés, étant composées d'organismes, sont, de toute nécessité, beaucoup plus complexes que ces organismes eux-mêmes.

En second lieu, l'organicisme ne se donne pas non plus comme une méthode exclusive. Justement parce qu'il reconnaît des différences entre le monde social et le monde organique, il ne prétend pas que tout, dans celui-là, puisse s'expliquer par des analogies tirées de celui-ci. Et par exemple je reconnais bien volontiers, avec mon collègue M. Novicow, que le droit de propriété et le droit d'héritage ont des

racines dans des faits d'ordre vital; mais je crois aussi que l'on peut les étayer, plus solidement encore, sur des considérations d'ordre purement social et vraiment supra-organique. Les analogies biologiques ne suffisent donc pas pour constituer l'art social. Et j'avoue sans regret qu'elles ne suffisent pas non plus pour constituer intégralement la science sociale. Bien des phénomènes sociaux s'expliquent plus aisément en invoquant les principes de la psychologie sociale, ou ceux du matérialisme économique; d'autres résistent jusqu'à présent à toute explication, et ne peuvent être que constatés au moyen des procédés de l'investigation historique. C'est dire que les organicistes ne repoussent pas le concours de ces différentes méthodes. Et comment pourraient-ils songer à le faire? Est-ce que toutes ne se concilient pas, dans leur principe, avec la leur, et même, au fond, n'en dérivent pas? Admettre que la société est un organisme, c'est dire que sa vie s'explique par le jeu des fonctions qui prédominent dans l'individu. Or, dans l'être individuel, c'est la pensée qui est la fonction la plus haute, et c'est la nutrition qui est la fonction dont l'accomplissement précède celui de toutes les autres. Donc la vie sociale, pareillement, sera conduite par l'esprit, tout en étant dominée par les nécessités corporelles. Voilà justifiés, tout ensemble, le principe du psychisme social et celui du matérialisme économique. D'autre part, on sait parfaitement qu'en biologie bien des faits restent inexpliqués et qu'on est forcé, actuellement, de se borner à les constater sans leur donner de satisfaisante interprétation. Voilà justifié, toujours par notre analogie, le principe (dans ce qu'il a de légitime) du pur historisme social. Qu'on

le reconnaisse donc : loin d'être une méthode exclusive, l'organicisme renferme en soi les éléments des autres méthodes d'investigation et d'explication des phénomènes sociaux. Il se concilie donc parfaitement avec celles-ci, et même, en un certain sens, il les réconcilie entre elles en montrant leur commun fondement et la source unique d'où toutes elles dérivent.

Quels sont, en somme, les procédés de la recherche scientifique ? L'observation, avant tout ; l'expérimentation quand elle est possible ; la comparaison et la classification ; l'induction ; et, seulement après elles, la déduction. Sur ces points, je crois, l'entente est presque unanime. Mais qui donc a introduit dans la science concrète toutes ces méthodes ? Qui donc en a révélé les fructueuses applications ? Ne sont-ce pas les biologistes ? Et aujourd'hui encore, si incomplète qu'elle puisse être, leur science n'est-elle pas fort en avance sur la nôtre, et leur exemple ne nous montre-t-il pas la voie à suivre ? Prenons donc modèle sur eux ; s'il en peut coûter à notre orgueil, il n'en résultera que des avantages pour la découverte de la vérité. C'est à celle-ci exclusivement que nous devons tendre. Notre but à chacun ne peut pas être de faire prévaloir nos vues individuelles sur la méthode ou la doctrine. Ce doit être — et je suis sûr d'être ici d'accord avec tous les chercheurs de bonne foi — de contribuer, aussi bien par nos efforts personnels que par leur association, à l'avancement indéfini de la science sociale et à son intégration dans le corps plus vaste de la science sans épithète.

M. S.-R. Steinmetz. — L'utilité de l'hypothèse organique serait, d'après M. Novicow, que, par elle, la sociologie sortirait de l'empirie; mais je ne vois pas le besoin de sortir de là.

Nous n'avons besoin que de véritables hypothèses scientifiques, qui nous aident à expliquer les phénomènes sociaux, ou à découvir des lois solides, c'est-à-dire des groupements réels, des généralisations de phénomènes réguliers. Tout le reste n'est que du verbiage, sans aucune utilité scientifique. On peut faire toute l'anatomie sociale sans faire usage de ce mot vide ; tout ce que disent les organicistes ne vaut rien pour la science.

Qu'est toute science? des descriptions de fait et des découvertes de régularités dans ces faits, et *rien* de plus; la théorie organique ne nous donne ni des lois ni des faits, elle remplace tout cela par des mots, des mots sans fin et sans but.

Une hypothèse qui n'est pas utile, est fausse et, ce qui est pire encore, est ennuyante aux vrais chercheurs. Tout ce que M. Worms nous dit que la sociologie doit faire, ne lui sera pas facilité par la formule organique, et c'est là sa condamnation (1).

Je ne crois pas que l'idée de l'organisme ait aidé la physiologie à aucune découverte, ni qu'elle ait concouru à aucune invention thérapeutique; c'est tout à fait

(1) Tout ce qu'on pourrait déduire de la formule organique, devrait être prouvé après, avec le matériel social; eh bien! à quoi nous sert ce *pons asinorum* de la théorie organique?



la même chose en sociologie. Je ne crois pas que l'hypothèse organique nous aide à rien et pourtant la seule excuse d'une nouvelle hypothèse est son utilité.

L'application que fait M. Novicow de cette hypothèse, pour la résolution de quelques problèmes pratiques d'économie sociale, est tout à fait arbitraire.

Toutes ces comparaisons de phénomènes sociaux et physiques ne sont d'aucune utilité, ce sont plutôt des jeux d'esprit. Quand on a dit que les chemins de fer etc., sont du tissu intercellulaire social, quelle est l'utilité de cette comparaison? Aucune; par elle nous ne comprenons pas mieux la fonction des moyens de communication; c'est une formule prétentieuse et vide, et rien de plus.

Nous pouvons réfuter l'idée organique au même titre auquel Laplace, en causant avec Napoléon, réfutait l'idée de Dieu : « Nous n'avons pas besoin de cette hypothèse; toute hypothèse superflue doit être abandonnée. »

Si l'on pouvait justifier toutes les comparaisons ingénieuses de l'hypothèse organique, encore, à quoi nous servirait tout cela? Tout au plus à une formule jolie; mais la science véritable, la science qui cherche des lois passerait outre.

Il faut le dire, l'hypothèse organique, après tout, ne nous aidant à découvrir aucune loi, ne nous donnant aucune explication, n'est pas une hypothèse du tout; elle n'est qu'une formule vide et sans valeur, qui n'a rien à faire avec la science positive et réelle.

M. C.-N. Starcke. — Les critiques et les ripostes se sont succédé. Je pense qu'on les peut résumer ainsi : Les organicistes ont insisté sur les analogies entre les sociétés et les organismes vivants ; de l'autre côté, on a protesté contre ces analogies ; M. de Krauz, à l'exemple de M. Krusinski, a voulu soutenir la thèse que les analogies à trouver ne sont pas parfaites. — MM. Stein, Steinmetz, Tardeont, — et je crois avec plus de raison, — protesté contre la théorie organique, comme une théorie métaphysique vide de sens exact. Je crois qu'en réalité c'est une théorie, cette théorie organique, qui joue avec des mots ; elle est l'expression de l'existence actuelle des fonctions sociales, qui diffèrent des fonctions individuelles et s'y opposent. Mais elle a oublié qu'il s'agit des causes de ces fonctions. L'opposition contre la théorie organique a été, à son tour, disposée à oublier qu'il y a une volonté sociale différente de l'individuelle ; qu'il y a une morale sociale, des tendances nationales, etc., qui ne sont pas toujours conséquentes avec celles de l'individu.

Je pense, pour mon propre compte, tirer ce résultat des combats de ce congrès. La société se compose des êtres vivants et pensants, situés dans des circonstances presque identiques, mais ayant aussi à subir l'influence de situations différentes et spéciales pour chacun. De là résulte, mécaniquement, la différenciation entre les motifs généraux et communs, et les motifs spéciaux et individuels. Je pense que l'action des idées n'est possible que si elle peut se consolider par les situations extérieures. Avant-hier, par exemple, M. Novicow rappela si éloquemment la tendance constante de l'Italie depuis

Machiavel vers l'unité nationale. Je suis moins surpris de la constance de cette tendance que de sa lenteur, et jamais, j'en suis sûr, cette idée n'aurait eu aucune conséquence, si elle n'eut été l'expression d'une influence constante du dehors. C'est ici que je pense trouver la différence essentielle entre les organismes et les sociétés.

Quand on veut agir sur l'organisme, il faut surtout agir sur les cellules dont il se compose; celui qui veut agir sur la société, doit avant tout agir sur le milieu dans lequel cette société est située. Qui oubliera cette simple leçon de l'histoire, pourra émettre les idées les plus élevées, elles s'évanouiront sans aucune conséquence. Celui qui s'y prend plus modestement et peut-être plus en matérialiste, en montrant les situations extérieures de la société, aura, je pense, contribué un peu plus effectivement au progrès de l'humanité.

M. Stein, dont je peux partager les vues essentielles, je pense, est dans l'erreur, quand il insiste, en des termes si sévères, qu'il n'y a et n'y aura jamais de lois sociologiques; je crois que cette thèse ne peut être supportée que quand on étudie les situations intérieures des sociétés; quand on étudie les situations extérieures, on trouvera, j'en suis sûr, des lois aussi certaines que celles de la physique. C'est ce que M. Stein appelle la méthode historique comparée, et il en faut retenir le principe.

M. R. Garofalo. — On a dit aujourd'hui, que la théorie des rapprochements ou parallèles d'organe à organe entre la société et les individus vivants, s'est presque évaporée, et que l'hypothèse *organiciste* se réduit à une assimilation très vague, sous peine de contradiction, de la cellule à l'individu. Et encore pourrait-on remarquer que cette assimilation repose sur un point qui n'est pas du tout prouvé, c'est-à-dire que les cellules aient de la conscience. On a ajouté que les organicistes eux-mêmes n'attachent aucun sens de personification à la « conscience sociale ». S'il en est ainsi, il est clair que le mot « organisme » ne serait plus employé dans son véritable sens, à propos de la société humaine.

En tout cas, le débat très intéressant qui vient d'avoir lieu, nous force à reconnaître que la sociologie peut parfaitement se passer de l'idée de la société organisme vivant.

Déjà, dans l'antiquité, on avait fait partiellement de la sociologie, en généralisant les observations fournies par l'histoire. Je ne vous citerai qu'un nom : Polybe. Et le grand philosophe italien, qui est universellement reconnu comme un des précurseurs de la sociologie, Jean B. Vico, était bien loin de comparer la société humaine à une plante ou à un animal, lorsqu'il découvrait ou croyait découvrir sa loi de « corsi » et « ricorsi » des phénomènes sociaux.

Quant à moi, tout incrédule que je sois, je pourrais admettre que l'*organicisme* mérite d'être considéré comme une ingénieuse hypothèse, une hypothèse en rapport avec le progrès des études biologiques, mais je ne peux pas admettre que, sans cette hypothèse, la

sociologie perde son caractère scientifique. Car, — je vous prie de bien fixer ce point, — se refuser à voir dans la société un organisme vivant, ce n'est pas nier l'existence de lois naturelles et immuables qui régissent les sociétés humaines. Seulement ces lois il faut les chercher par l'observation et la comparaison des *faits sociaux*, non pas par l'étude des faits biologiques. Il est vrai que quelques-unes de ces lois naturelles des sociétés humaines sont communes à la biologie ; mais il y en a d'autres qui sont exclusivement des lois sociologiques. J'ajouterai que s'il n'en était pas ainsi, si toutes les lois biologiques étaient applicables à la société, celle-ci devrait cesser d'être l'objet d'une étude spéciale; elle serait annulée comme science, car elle deviendrait un chapitre de la biologie. Si elle est une science à part, c'est bien parce que l'observation des faits biologiques ne lui suffit pas et qu'il lui faut une autre base, celle qui lui est fournie par l'histoire, l'ethnographie, la statistique et la philologie.

L'assimilation de la société à l'organisme, — qu'elle soit fondée sur une idée vraie ou fausse, — reste nécessairement stérile pour le progrès de la sociologie. Et que cette hypothèse soit admise ou contredite, ce qui est sûr c'est qu'il faut se hâter de l'abandonner dès qu'on veut approfondir les faits sociaux et en tirer des considérations pouvant servir à éclairer plusieurs problèmes de morale sociale et de politique.

M. G. Tarde fait remarquer, notamment, que chaque société particulière correspond, non pas à un organisme particulier, mais, si l'on veut à tout prix interpréter biologiquement la sociologie, *à une espèce* vivante, et que, à leur insu, les organicistes transposent souvent ainsi le second terme de la comparaison ; qu'ils en arrivent là nécessairement quand ils cherchent une analogie entre les transformations sociales et les transformations biologiques. Celles-ci en effet ne présentent le caractère de *singularité unique*, sans nulle répétition uniforme, qui est inhérent à l'évolution d'une société, que s'il s'agit de la série paléontologique, de l'arbre généalogique des espèces.

M. Ch. Limousin déclare qu'en entendant hier la lecture des deux mémoires de MM. Novicow et de Lilienfeld, pleins d'observations si ingénieusement associées pour aboutir à des déductions logiques, il se demandait s'il ne s'était pas trompé, en repoussant jusqu'ici la doctrine de l'organicisme, si l'honnêteté scientifique ne lui commandait pas de s'y rallier. Il éprouvait une sorte de remords à applaudir M. Tarde. Mais il s'est ressaisi et malgré toute la science et l'ingéniosité de MM. de Lilienfeld et Novicow, n'eût-il même

pas d'arguments à donner, il ne pourrait consentir à identifier une société avec un être.

Le vice de ce système, comme de celui qui fait, des langues aussi, des organismes vivants, est d'être une forme du mysticisme, de reposer sur la croyance en un rapport secret, inexpliqué et inexplicable entre deux sciences différentes, c'est-à-dire entre deux ordres de phénomènes. La sociologie organiciste a pour base un double système analogique. Analogie entre l'organisme d'un corps humain, animal ou végétal, et l'organisation d'une société; analogie entre les fonctions remplies par les cellules dans un être, et celles remplies par les hommes dans une société. Parce qu'il y a une ressemblance certaine entre les phénomènes biologiques et les phénomènes sociologiques, on en conclut que ces phénomènes ressemblants procèdent d'une même cause. Ou plutôt on y voit la démonstration de l'exactitude d'une hypothèse formée *a priori*.

A l'appui de ce système, on déclare que, si l'on écarte l'organicisme et le parallélisme biologique, la science sociologique n'a plus ni base ni méthode. Depuis quand une méthode scientifique est-elle établie *a priori* et non *a posteriori*, pour créer une science et non pour en coordonner les éléments connus ? Devons-nous sacrifier la recherche désintéressée de la vérité à la nécessité d'une méthode, qui peut nous induire en erreur ?

Ce besoin d'une méthode analogique est non seulement du mycticisme, il est aussi de l'occultisme, il rappelle la fameuse déclaration de la « Table d'émeraude » d'Hermès Trismégiste : « Ce qui est en haut est comme ce qui est en bas, et ce qui est en bas est comme ce qui est en haut » d'où cette conséquence qu'il suffit de con-

naître les lois d'une science pour connaître celles de toutes les autres.

Une autre conséquence de ce système est de ressusciter la mythologie. Dans la mythologie, les dieux étaient des idées ontologisées; dans la théorie organiciste, qui veut étendre son empire bien au-delà de la sociologie, on trouve également une ontologie : les sociétés sont des organismes vivants, donc la France, l'Angleterre, l'Allemagne, la Russie, etc., sont des êtres en chair et en os, et l'on a raison de les représenter sous la forme de belles femmes armées du glaive et revêtues de la cuirasse. Ces peintures, ces statues ne sont pas des symboles, mais des images, des portraits.

Cette hâte à vouloir déduire une loi générale d'observations peu nombreuses est contraire à la méthode scientifique, qui se trouve formulée dans la doctrine positiviste. Il faut savoir dire : « nous ne savons pas ! »; il y a une ignorance scientifique nécessaire, provisoire et même définitive.

Le système des emprunts de science à science, bon pour les tâtonnements méthodiques, est très dangereux quand on l'emploie comme argument démonstratif. Que la science à laquelle on a emprunté une de ses lois vienne à l'abroger, à reconnaître qu'elle était erronée, que devient la science qui a fait l'emprunt?

Les sociologues organicistes appuient leur théorie de l'évolution des sociétés sur le transformisme de Darwin, qui, lui-même, est une conséquence du système de la Mécanique céleste de Laplace. Or, où est la démonstration scientifique, c'est-à-dire basée sur les faits, du système de Laplace ? Laplace, pour expliquer com-

ment le monde avait commencé, a dû supposer qu'il avait commencé, ou plutôt il a accepté cette opinion formulée par les mythologies religieuses. Or, où est la nécessité que le monde ait commencé? Quelle raison sérieuse a-t-on de croire que l'univers n'a pas toujours été tel qu'il est? On n'en a qu'une : la légende religieuse, et elle est loin d'être d'ordre scientifique.

De même pour le transformisme. Où est la nécessité que les espèces aient commencé, ces espèces, dont on connaît l'immutabilité actuelle? Pasteur n'a-t-il pas démontré que, même dans les micro-organismes, un être d'une certaine espèce ne peut provenir que d'un ou de deux êtres de même espèce? Quelle observation a-t-on faite qui permette d'affirmer que l'origine de toutes les formes de la vie est un morceau de protoplasma? Comment expliquer les transformations diverses de ce protoplasma depuis son état amorphique jusqu'à l'être humain? Loin de détruire l'explication par l'intervention d'un créateur extra-terrestre, ce qui a été le but poursuivi, on l'a au contraire rendue nécessaire. Pour que l'atome focal de la nébuleuse de Laplace se soit mis à tourner, il a fallu la chiquenaude initiale; pour que le protoplasma se produise sur une planète, il faut l'incorporation, dans de la matière, d'un principe nouveau précédemment absent : le principe vivant; pour que le protoplasma amorphe se transformât en un être différencié, il a fallu l'introduction d'un second principe; pour que ce premier être évoluât et donnât naissance à une nouvelle espèce, il a fallu une nouvelle intervention de l'être extérieur, et ainsi à l'indéfini.

Le facteur du temps, que l'on invoque avec complai-

sance, n'explique pas l'évolution et les transformations, attendu qu'à des accidents transformateurs devraient s'opposer des accidents régresseurs. De quelque façon que l'on s'y prenne, il faut admettre l'action d'un facteur étranger, d'une volonté et d'une puissance. Loin d'être un système athéiste, le transformisme, comme toutes les théologies, est au contraire, essentiellement diviniste; il n'est compréhensible que par de fréquentes interventions de la « main de Dieu ».

Il en est de la téléologie sociale comme de la téléologie générale; dès que l'on admet une évolution nécessaire, une fin nécessaire, il faut faire intervenir le facteur divin.

Un exemple typique des inconvénients de l'emploi des lois qui régissent un certain ordre de phénomènes objets d'une science pour expliquer les phénomènes d'un autre ordre objet d'une seconde science, est fourni par le savant mémoire de M. de Lilienfeld, à l'appui duquel il a fait distribuer d'intéressants graphiques. Selon M. de Lilienfeld, l'état intellectuel de l'enfant naissant aujourd'hui est celui qu'avait l'homme adulte à l'époque primitive qu'il a désignée par la lettre B. Il y a eu évolution dans les êtres sociaux, chaque génération a fait un peu de progrès, ce progrès était consolidé dans la génération qui l'avait accompli et celle-ci le transmettait aux embryons dont sortait la génération suivante. Celle-ci à son tour allait un peu plus loin, transmettant de la même maniére ses caractères acquis avec ses caractéres héréditaires.

Il importe d'abord de remarquer que cette analogie ne s'appliquerait pas à un organisme, comme on prétend que l'est une société, mais à une série d'organismes,

s'engendrant et se succédant. Il faudra alors admettre que chaque génération est un organisme vivant, un être. Mais où et quand commence une génération? La plante produite par la graine d'un végétal perfectionné par la culture et qui reproduit en naissant les caractères que la première avait acquis, est une plante nouvelle et non la plante mère. Un cheval, né du croisement d'un étalon et d'une jument, ayant acquis certains caractères par le dressage, et qui apporte, en venant au monde, les caractères artificiels de ses parents, n'est ni son père ni sa mère, mais un être nouveau.

Il y a donc eu, dans la circonstance, une application inexacte de la méthode analogique. Mais admettons qu'elle ait été exacte; cela suppose que les générations qui se succèdent dans une société, ont toutes, et dans leur totalité, acquis par la culture le développement qu'elles ont transmis aux suivantes. Or, les faits que nous sommes à même d'observer, confirment-ils cette hypothèse? Tous les membres d'une génération reçoivent-ils une culture intellectuelle moyennement semblable? Non. Dans les sociétés, il y a des hommes qui reçoivent une instruction et une éducation qui développent leur intelligence et les affinent, mais il en est d'autres, et c'est la grande majorité, qui n'en reçoivent aucune, qui, par conséquent, ne peuvent rien transmettre à leurs enfants. Il y a, à l'heure actuelle encore, en France et dans d'autres pays, des hommes et des femmes qui n'ont pas plus reçu de culture que les hommes de la période néolithique.

La théorie de M. de Lilienfeld est la théorie de l'aristocratie; elle n'explique pas l'évolution des masses composant une société, mais celle des familles par-

ticulières que la chance à favorisées pendant des générations, dont les membres se sont successivement affinés et se sont transmis les caractères acquis.

Mais, cette théorie aristocratique est-elle vraie? Est-elle confirmée par les observations? Si elle est vraie, il doit exister une différence considérable entre les diverses familles de même race composant une société. Les individus représentant les familles ayant reçu une éducation héréditaire doivent être incomparablement supérieurs à ceux issus de familles n'ayant vraisemblablement reçu aucune culture depuis le commencement des sociétés. Les premiers doivent être capables de concevoir des idées qui échappent à la mentalité des seconds. En est-il ainsi? Non. Dans nos sociétés européennes, on rencontre des individus qui sont le premier membre cultivé de leur famille, qui sont leurs propres pères intellectuels, et qui ont une puissance cérébrale aussi grande que celle de descendants de famille d'ancienne culture, et même souvent supérieure. A ce congrès assiste un homme dont le père fut un ouvrier, c'est-à-dire un homme sans culture supérieure, quoique intelligent, dont les deux grands-pères ni les deux grands'mères ne savaient lire, dont les ancêtres furent des paysans peinant sur la glèbe et n'ayant, par conséquent, aucune culture intellectuelle. Eh bien! cet homme, qui est, en outre, un autodidacte, a pu suivre les développemets du savant mémoire de M. de Lilienfeld, aussi bien que des représentants d'anciennes races cultivées, mieux même certainement que beaucoup de ceux-ci n'auraient pu le faire s'ils eussent été présents. N'y a-t-il pas là un fait qui ruine la théorie de l'hérédité appliquée à la sociologie? Et combien

n'en peut-on pas invoquer d'autres? Combien parmi les savants, les littérateurs, les artistes peuvent justifier de trois quartiers de culture intellectuelle?

Voilà, semble-t-il, une démonstration des erreurs dans lesquelles on peut tomber en introduisant les lois d'une science dans une autre, de la biologie ontologique dans la sociologie.

Mais, tout en écartant la conclusion *a priorique* des organicistes, on est obligé de reconnaître l'exactitude d'un certain nombre des faits qu'ils invoquent à l'appui de leur thèse. Il est certain que les sociétés, présentant des phénomènes analogues à ceux de la vie, il est certain qu'un certain nombre d'entre elles, — pas toutes, — se transforment, évoluent, suivent un processus de développement analogue au développement des êtres. Il semble qu'un facteur mystérieux analogue à celui qui fait passer successivement l'homme de la prime enfance à la veillesse, soit en elles. Ce facteur mystérieux présente ce caractère qu'il n'existe pas dans toutes les races, ni à égal degré chez toutes celles où il se manifeste. Il est des races humaines qui en sont encore à l'animalité, d'autres qui occupent les stages divers où il semble que nos sociétés civilisées aient passé. Et, dans ces sociétés, ne se manifeste aucune tendance au progrès. Elles peuvent cependant progresser par l'action douce ou brutale d'une race supérieure; mais lorsque cette action cesse, il y a régression, retour à l'état qui semble être celui nécessaire à la race.

Si ce phénomène d'évolution des sociétés ne prouve pas que celles-ci sont des organismes, des êtres, il tend cependant à établir qu'elles sont *vivantes*, qu'elles

obéisent à des lois naturelles. Il y a, en effet, d'autres formes de la vie que la forme ontologique; la vie existe dans les groupements d'êtres aussi bien que dans chacun des individus qui composent ces collectivités. Un exemple fera comprendre cette conception. Une masse de pâte de farine dans laquelle on a introduit du ferment ne constitue pas un être, cependant elle est, sinon vivante, du moins animée par la vie; elle accomplit une certaine évolution biologique, elle suit un certain processus de transformation. D'où viennent cette vie, cette évolution, ces transformations? Des modalités ontologiques des microbes qui composent le levain et qui, en se développant par générations successives, arrivent à absorber toute la masse farineuse. Il y a là de véritables phénomènes de vie collective, d'une modalité supérieure à celle de chacun des êtres dont les vies individuelles l'engendrent, et qui peut être comparée à la vie sociale.

Il est donc possible de reconnaître aux sociétés humaines un caractère biologique, sans leur attribuer le caractère ontologique, qui est à la base du système organiciste; on peut opposer l'organisation à l'organisme, la collectivité à l'être, et, rendant sa véritable signification à un mot qui en a été détourné par une école socialiste, opposer le *collectivisme* sociologique à *l'organicisme* sociologique.

La théorie de l'organicisme n'est pas d'ailleurs nouvelle; des écrivains antérieurs à l'éclosion de la sociologie l'ont formulée. Seulement, leur conception, bien qu'encore empreinte de mysticisme, est plus rationelle que celle des organicistes. Ce n'est pas d'une

société, assemblage accidentels d'individus, qu'ils font un être; c'est de l'humanité entière.

Pascal, dans ses « Pensées », a dit : « Toute la suite des hommes pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend sans cesse ».

Turgot est plus explicite; pour lui : « Tous les âges sont enchaînés par une suite de causes et d'effets qui lient l'état du monde à ceux qui l'ont précédé; les signes multipliés du langage et de l'écriture, en donnant aux hommes le moyen de s'assurer la possession de leurs idées et de les communiquer aux autres, ont formé, de toutes les connaissances particulières, un trésor commun qu'une génération transmet à l'autre, ainsi qu'un héritage toujours augmenté des découvertes de chaque siècle; et le genre humain, considéré depuis son origine, paraît aux yeux du philosophe un tout immense, qui, lui-même a, comme chaque individu, son enfance et ses progrès. » (2e Discours sur les progrès successifs de l'esprit humain).

Ces citations sont empruntées à un ouvrage intitulé : « *Principes de Sociologie*, par F. Barrier, ancien chirurgien en chef de l'Hôtel-Dieu de Lyon, ancien professeur de chirurgie à l'École de médecine de cette ville », et qui a été publié en 1857.

M. Barrier accepte la thèse ontologique appliquée, non à une société, mais à l'Humanité entière, et il dit :

« Depuis un siècle ou deux, nous commençons à comprendre l'idée d'une Humanité constituée par l'universalité des hommes de tous pays, de toutes races, de toutes nations et de toutes religions. Cet ensemble n'est plus seulement pour nous une aggloméra-

ration d'êtres semblables, groupés suivant leurs caractères physiologiques, pour former ce que la science appelle un genre ou un règne; sous cette abstraction, nous discernons peu à peu une réalité, et, bien que le mot genre humain soit encore le plus en usage, nous lui substituons volontiers celui d'Humanité, pour désigner l'ensemble unitaire des êtres humains.

Pour ceux qui s'en font l'idée la plus large, cette unité est celle d'un être concret, doué d'individualité, de personnalité, et obéissant dans le cours de sa durée à une loi d'évolution. Naître, grandir, décroître et finir, serait aussi bien sa loi que celle de l'homme. Composée, comme lui, d'un nombre de molécules que l'âge et d'autres circonstances peuvent faire varier, l'Humanité aurait des organes et des fonctions distinctes; son unité se révèlerait par la subordination hiérarchique des molécules à un centre de mouvement à la fois convergent et expansif, de telle façon qu'elle comporterait, en même temps, une certaine indépendance des individus et l'équilibre de leurs rapports. Ces conditions réaliseraient, enfin, dans l'unité de l'ensemble, aussi bien la liberté que la solidarité de chaque membre ».

Mais l'écrivain, qui a construit par déduction un système en quelques lignes, se reprend bien vite, parce qu'il est un savant, et il ajoute :

« Cependant, quelle que soit notre tendance à considérer comme solidement établie cette conception moderne du grand Être humanitaire, il appartient à l'esprit positif et sévère de la science contemporaine de modérer la hardiesse de nos prétentions, et d'avouer que cette notion renferme eneore beaucoup d'incerti-

tude... Au milieu même des nations les plus avancées, le mouvement social a des manifestations si contradictoires, des perturbations si violentes, que la loi d'évolution, vainement poursuivie par l'histoire, n'a pu prouver sa formule et surgir d'un chaos sur lequel le génie n'a jusqu'ici projeté qu'une faible lumière. Enfin, l'homme, inhabile à comprendre sa destinée comme individu, n'a pas encore le plus vague pressentiment de ce que peut être la destinée du grand Être dont il fait partie ».

Ces idées du Dr Barrier lui étaient inspirées par sa qualité de disciple d'un novateur, dont on a beaucoup plaisanté vers le milieu de ce siècle, Charles Fourier, le socialiste. Charles Fourier, qui avait basé son système social sur une conception cosmologique, voyait dans les planètes et même dans les constellations, des êtres vivants, naissant, évoluant et mourant, accomplissant une fonction dans l'Univers. Sur chaque planète, était une humanité accomplissant également une fonction nécessaire à la vie de la planète, et, par conséquent, nécessaire à la vie de l'Univers. Cette humanité, — que Fourier ne présente pas expressément comme un être, — selon lui, cependant, naissait aussi, vivait, évoluait et mourait. Elle parcourait des périodes et des phases nécessaires, dont tous les caractères ont été soigneusement décrits. La fonction de l'Humanité serait de mettre en valeur la planète habitée par elle; mise en valeur nécessaire pour que celle-ci remplisse harmoniquement sa fonction dans l'Univers.

Il y a un système téléologique plus élevé et, en même temps, plus compréhensible que celui des par-

tisans de la théorie ontologique sociale. La communauté de loi entre la biologie ontologique et la sociologie également ontologique serait une loi universelle, et l'action de cette loi dépasserait notre planète, et même notre ciel, pour s'exercer dans l'infini des espaces.

Cette théorie, malgré sa simplicité et son caractère grandiose, n'est, comme celle des organicistes, qu'une hypothèse; elle aussi a un caractère mystique. Elle peut être employée à titre de postulat; elle doit, comme l'autre, être rigoureusement écartée à titre de conception scientifique. La science, c'est ce que l'on sait et non ce que l'on suppose. Les organicistes supposent que les sociétés sont des êtres; ils ne le savent pas.

M. C. DE KRAUZ. — Je reprends la parole, parce que MM. Tarde et Garofalo m'ont placé, l'un, parmi ceux qui combattent les contradictions partielles de la théorie organique, l'autre, même parmi les « organicistes à demi ». C'est un malentententendu que je tiens à dissiper.

Il est dû sans doute à ce que j'ai cité la critique de Krusinski. Celui-là était en effet un organiciste, mais d'une espèce particulière; il était en même temps communiste, et il accusait de contradiction flagrante

quiconque des organicistes ne voulait l'être. Il est bon de rappeler ses arguments et d'y insister, parce que, d'abord, cela enlève aux organicistes ordinaires la possibilité de se servir de leur théorie pour leurs buts de classe, ce qui est très important; et de plus, parce que cela peut être utile même à la science sociologique pure, en donnant aux organicistes bourgeois l'envie de suivre l'exemple de Spencer et d'abandonner cette vaine théorie, inutile dès l'origine à la science et rendue désormais inapplicable à leur politique de classe.

Au point de vue scientifique, j'ai dit et je maintiens ce qui ne sera, je crois, contredit par personne : qu'il faut concéder aux organicistes deux analogies entre la société et l'organisme : l'interdépendance fonctionnelle des cellules comme des sociétaires, et l'unité de ces deux agglomérations. Cela ne sert à rien, mais c'est vrai. J'ai dit aussi qu'il faut leur concéder un troisième fait (... découvertes qui toutes d'ailleurs ont été faites avant eux...) : complexité infiniment plus grande de la société; — d'autant plus que ce fait démolit entièrement tout ce qu'il y a dans leur théorie de positif, de spécial, d'applicable au point de vue méthodique ou pratique.

En effet, nous venons de voir que M. Worms n'a pas pu répondre à cette objection de M. Tarde, que les individus appartiennent aux diverses nations (par le fait d'appartenir à l'Église universelle), tandis que les cellules, tout en appartenat aux divers groupements cellulaires, ne dépassent jamais les limites d'un organisme. Dès qu'il s'agit de sortir des généralités les plus vagues, la théorie organique est donc contradictoire à sa base même; car ce qu'elle assimile à l'organisme, c'est la

nation, et il lui est impossible de la remplacer par l'humanité.

M. Worms a produit quelques ressemblances entre la vie de l'organisme et de la société; la comparaison est tellement vague qu'elle les rend possibles. D'ailleurs, souvent une théorie arbitraire ne contredit pas la réalité des faits : c'est qu'elle recouvre la réalité, sans y adhérer, comme un vêtement de luxe fait de dentelles transparentes.

Un poète dit à la Nuit d'hiver : « O reine-nuit, tu as un spectre de fer pour les misérables, et le voile des givres, tremblant sur ta tête, est agrafé d'une perle de larmes glacées (1). » Est-ce que cette image empêchera les physiologues de rechercher les causes physiologiques de la mort par le froid; les météorologues d'expliquer la formation du givre autrement que par le refoidissement des larmes des miséreux? est-ce qu'elle contredira les résultats de leurs études? La dialectique de l'idee absolue de Hegel peut ne contredire nullement l'évolution historique réelle : elle est trop au-dessus de la réalité, dans un monde tout à fait différent. De même la fiction organiciste qui n'a fait que remplacer l'hégélianisme par ce temps des sciences naturelles, peut, pour les personnes qui préfèrent se récréer par la vivisection plutôt que par la poésie, exister à côté et au-dessus de la réalité pourvu, sous peine de contradiction choquante, qu'elle n'essaye jamais d'y intervenir.

---

(1) Mme Marie Kanopnicka.



M. Ludwig Stein. — Si M. Worms se réfère à la définition pure et simple : la société est un *être*, je lui réponds avec son grand-père en philosophie, Hégel, le vrai métaphysicien : l'être est identique avec le néant, le rien. Cette méthode est rétrograde, elle nous mène à la métaphysique; j'espère que le Congrès a bien démontré, que la méthode organique a eu en son temps; et cela me fera plaisir, comme historien, d'écrire l'histoire de la méthode organique..

M. N. Karéiev. — Il y a quatre conceptions de la société humaine : organiciste, darwiniste (lutte entre les hommes), matérialiste-économiste (lutte entre les classes) et psychologique (action réciproque entre les individus). Chacune est vraie dans certaines parties et fausse dans les autres. Il faut les critiquer les unes par les autres pour en faire une synthèse générale. Il y a deux idées qui sont vraies dans l'école organiciste : 1) la société est un phénomène naturel (ce n'est pas le contrat social); et 2) la société a une tendance à devenir un organisme; mais l'individu humain est en lutte perpétuelle contre la tendance organique de la société, qui le rendrait une simple cellule de l'organisme social.

M. Alfred Espinas pense que les discussions sur la vie des sociétés ont pour cause un malentendu. On soutient que les sociétés sont des organismes ou on le nie, sans avoir au préalable déterminé en quel sens on prend ce terme. Or il est susceptible de deux sens très différents : le sens étroit et le sens large.

Au sens étroit, les organismes sont des animaux pluricellulaires, comme l'insecte, le poisson, le mammifère, l'individu humain. Il serait souhaitable qu'on s'entendit pour désigner de tels organismes par un mot ne comportant qu'un seul sens. M. Espinas avait proposé jadis le mot de *blastodème*. Ce terme contient l'idée de la pluralité des éléments, mais en même temps il marque que ces éléments restent greffés les uns sur les autres, comme les feuilles sur la branche, et, par conséquent, sont dépourvus de motilité indépendante. Cela n'est pas entièrement vrai sans doute des globules sanguins ; cela est encore moins vrai des leucocytes et des spermatozoaires ; mais c'est le caractère de l'immense majorité des cellules qui forment les tissus. D'ailleurs, et ceci est un second caractère essentiel du blastodème, les liquides nécessaires à la vie, dans lesquels flottent ces éléments mobiles, circulent dans des cavités closes ; en sorte que l'animal tout entier forme une masse de forme définie, environnée de toutes parts d'une enveloppe plus ou moins résistante, à l'intérieur de laquelle ont lieu les communications vasculaires. Les fonctions qui tiennent unis les éléments du blastodème sont la nutrition et la reproduction ; fonctions qui supposent de telles communications. Ici encore, il faut bien avouer que des liquides vitaux passent, contrairement à la

définition, d'un blastodème à un autre, dans la reproduction sexuelle, dans la nutrition placentaire, et dans l'alimentation par le lait; mais ces phénomènes-limites, quelque délicate qu'en soit l'interprétation, ne nous doivent point conduire à abandonner la conception du blastodème, c'est-à-dire de l'organisme à éléments contigus et adhérents, contenus dans une même enveloppe avec les liquides qui leur apportent les conditions de la vie.

Le processus qui devait aboutir à la formation des blastodèmes, a commencé par les *colonies*. M. Perrier a montré le rôle opposé de la fixation et du mouvement dans l'évolution des colonies : les colonies fixes restent radiées; les colonies mobiles prenennent la forme métamérique, en série longitudinale; et la marche, la préhension, la défense provoquent dans celles-ci une division du travail qui fait d'elles des individus céphalés, indépendants. Dès lors, la représentation plus ou moins consciente du milieu où ils vivent, de leurs ennemis et de leurs alliés est devenue possible. Dorénavant, c'est elle, c'est la faculté de produire des images mentales conjuguées, correspondantes, qui va grouper ces individus épars et en faire des individus composés d'un degré supérieur. Les sociétés commencent donc à se constituer à partir du moment et dans la mesure où la constitution des blastodèmes est achevée. Et les fonctions auxquelles participent les individus dans la société, ne sont plus les fonctions de nutrition et de reproduction dans leur matérialité physologique, mais les diverses formes de représentation et de vouloir auxquelles elles donnent lieu. Par exemple, la poursuite en commun de la proie à laquelle se livrent le renard

mâle et la femelle, l'un donnant de la voix comme le chien, l'autre en se postant sur le passage du gibier, exige une dépense de combinaisons intellectuelles et motrices qui prend par rapport à la déglutition finale une part propondérante. La nutrition reste individuelle, mais le *travail* qui prépare la nutrition est collectif : voilà un phénomène social, objet d'une science nouvelle. De même la *courtship*, à laquelle se livrent un grand nombre d'oiseaux et de mammifères, supposent des représentations réciproques et des actes combinés intentionnellement, qui dépassent de beaucoup en importance l'accouplement final ; ne serait-ce que pour la raison que, sans eux, l'accouplement ne se ferait pas. Voilà encore des phénomènes sociaux. Qu'il s'agisse de la construction des abris, de la défense ou de l'attaque, de l'élevage des jeunes, une multitude d'actes extrêmement compliqués va ainsi se superposer aux fonctions individuelles de nutrition et de reproduction : un monde nouveau va apparaître (1) formé de *touts* qui s'appelleront familles, clans, tribus, peuplades, etc., et qui exécuteront en commun le travail, le gouvernement, la guerre, la réjouissance esthétique, la religion, choses dont la biologie n'a point à connaître.

Il résulte de là que les sociétés ne sont point du tout assimilables aux blastodèmes, c'est-à-dire aux groupements de cellules, ou adhérentes et situées sur le passage des liquides vitaux, ou libres, mais transportées par ces liquides dans un système clos de communica-

(1) Voir *Sociétés animales*, 2e édition, pages 458 et 528.



tions vasculaires. Aucun des éléments du blastodème n'est lié aux autres par des représentations ou des volontés réciproques. Par conséquent, aucun de ses organes n'a d'autre rôle que de pourvoir aux rapports mécaniques, physiques ou chimiques des différeutes partie du corps. Il n'en est pas de même de la société. Ses membres sont, par définition, séparés, Aristote l'a vu. Par suite, aucune enveloppe ne les enserre; une frontière est constituée par des prohibitions, c'est-à-dire par un ensemble de phénomènes psychologiques réciproques (menaces et craintes, etc.); un lien psychologique les unit seul. Ces fonctions psychiques, auxquelles participent les coassociés, n'auront donc besoin d'aucun organe à effet physico-chimique, comme le cœur, le poumon, l'estomac ou le foie; les organes qu'elles se donneront seront des concentrateurs d'informations et des répartiteurs d'impulsions volitives; ce seront des instruments de confiance ou de crédit, de travail, d'obéissance ou de gouvernement. Les fonctions, les fonctions économiques en particulier, n'ont aucun rapport direct avec la fonction de nutrition, puisqu'elles ont pour condition première une représentation réciproque accompagnée d'une volonté réciproque, à savoir : l'échange; et que l'échange, fait social, est un tout autre phénomène que la digestion, et même que l'endosmose ou les échanges organiques. L'industrie absorbe de la matière, soit; elle l'assimile au corps social, on en convient; mais c'est en lui imprimant une forme qui correspond à une pensée, en la pénétrant de fins sociales, conformément à des types d'utilité institués par la conscience collective. Pas plus que l'échange, la fabrication n'est une digestion ou une nutrition; et le travail de

l'estomac n'est pas scientifiquement comparable au travail agricole ou industriel, fait d'efforts intelligents combinés, dont il a emprunté le nom.

En d'entres termes, les rapports prochains, explicatifs de la sociologie, ne sont pas avec la biologie. C'est avec la psychologie que la science des sociétés se trouve en relations normales et nécessaires; c'est de phénomènes psychologiques conjugués, correspondants, que se composent les phénomènes sociologiques, et les sociétés sont avant tout des consciences, des consciences collectives, des *nous*, faits de *moi*, qui naissent et s'affirment en relation avec le *nous* et restent en communion avec lui, quoiqu'ils fassent. Il faut renoncer à la conception d'A. Comte et replacer la psychologie à son rang dans la série des sciences, entre la biologie et la science sociale.

Mais, on le sait, le mot organisme a un sens large. En ce sens, ne peut-on pas dire, après les considérations qui précèdent, qu'une société a quelque chose d'organique, qu'elle vit, qu'elle présente à l'esprit qui l'étudie des types spécifiques et des lois, comme les corps vivants?

Plusieurs causes déterminent la prise d'armes contre l'idée d'organisme social à laquelle nous assistons et qni est un des traits caractéristiques de ce congrès.

La premiére est d'ordre scientifique et il sera sage d'en tenir compte. Si la société est semblable à un animal, comme les animaux avec lesquels nous vivons et nous mêmes avons un cerveau et un cœur, elle doit présenter quelque part les analogues du cerveau et du cœur. Et on cherche quelles institutions sociales doivent être ainsi dénommées. Mais l'analogie invite à aller

plus loin. Il faudra que les partisans de l'idée d'organisme social trouvent la foie, la rate et les vaisseaux chylifères des sociétés. Sur cette pente l'opinion hésite, puis s'inquiète et résiste. Une protestation générale s'élève bientôt contre ce qu'on appelle les exagérations de la théorie organique, terme impropre, puisqu'on ne saurait exagérer une théorie vraie, du moins contre l'erreur d'interprétation que nous avons signalée. Encore une fois ceux qui ont souci de l'avenir de la sociologie devront tenir grand compte de ce mouvement d'opinion.

D'autres difficultés sont suscitées par les partis politiques. En quête d'applications avant tout, et voulant tirer des règles pratiques de la sociologie avant qu'elle soit constituée comme science, ils sont disposés à l'accueillir ou à la combattre selon que ses premières conceptions, - encore hypothétiques, - paraîtront servir ou menacer leur intérêts.— Les révolutionnaires ne peuvent supporter l'idée que les sociétés obéissent à des lois naturelles, parceque les changements, aussi instantanés que profonds, qu'ils veulent opérer, ne sont praticables que sur un agrégat de volontés libres, de structure artificielle et arbitraire. Toute politique révolutionnaire est artificialiste. — Les partis religieux sont également hostiles à l'idée des lois naturelles, parce qu'il leur semble en ce moment, (De Maistre ne pensait pas ainsi, car il combattait l'idée révolutionnaire), il leur semble que si les sociétés présentent de telles lois dans leurs formes spécifiques et dans leur devenir, l'art politique sera soustrait aux interventions mystérieuses d'un pouvoir surnaturel, pour appartenir dans une mesure de plus en plus large à l'expérience et à la prévoyance des

hommes. La révolution et la réaction sont donc naturellement opposées à la constitution d'une sociologie scientifique, comme elles le sont à la constitution d'une psychologie scientifique. Le sort de ces deux sciences est lié et les espérances que la génération de M. Espinas avait conçues, il y a vingt ans, pour leur prompt avancement, sont maintenant reléguées, dans une partie considérable du public qui ne lit que des journaux ou des ouvrages de philosophie générale, au rang d'illusions surannées.

Une opposition de cette nature est instructive. Elle nous avertit de ne pas abandonner à la légère l'idée de vie sociale, d'organisme social, s'il est vrai que cette idée est la condition de l'existence de lois sociales naturelles, c'est-à-dire d'une sociologie scientifique. Et cela est vrai. Supposons, en effet, que la société ne soit plus que la rencontre des activités individuelles, qu'elle n'existe pas comme conscience et comme volonté collectives; qu'elle soit réduite à une unité nominale et conventionnelle; qu'en un mot elle n'ait rien d'un corps doué d'une vie propre : il y aura bien encore des faits et des lois biologiques et psychologiques, il n'y aura plus de faits sociaux ni de lois sociales, il n'y aura plus de sociologie. Inversement, s'il y a entre les lois sociales, c'est-à-dire s'il y a entre les faits sociaux des rapports naturels, formant une catégorie à part de rapports dans l'ensemble des choses, c'est donc que les sociétés sont des réalités vivantes, qu'elles constituent un règne comme les végétaux et les animaux, et doivent compter dans la classification des êtres au même titre que les êtres des règnes inférieurs.

Nous ne pouvons nous faire pour le moment aucune

idée de la société comme réalité, comme unité concrète et supérieure aux individus qui la composent, si ce n'est en lui attribuant la conscience et, avec la conscience, la vie, car, de même que la vie implique le mode d'existence physico-chimique, la conscience implique la vie : elle en est la forme la plus haute. L'esprit collectif peut être dit, en un sens, supérieur à l'organisme, mais s'il dépasse l'organisme au sens étroit, le blastodème, il reste lui-même quelque chose de vivant et d'organique au sens large : c'est-à-dire qu'il est soumis aux lois générales de l'organisation, que la philosophie de l'évotion a esquissées. On dit : « quand les faits biologiques paraissent s'expliquer par les lois générales de la vie, telles que la loi de la division du travail ou de la spécialisation des fonctions, la loi de convergence spontanée dans l'espace et dans le temps ou de finalité, la loi de la sélection, etc., c'est que la conscience sociale projette sur eux sa lumière ; c'est que la conscience sociale et la conscience individuelle prêtent à la nature des manières d'être qui leur sont propres ». Sans doute ; mais si, par voie de retour, une fois incorporées à la biologie, ces vues servent à éclaircir les phénomènes psychologiques et sociaux, n'est-ce pas simplement que les lois les plus générales de la vie sont aussi celles de la conscience et que, comme cela a été dit par M. Espinas, il y a vingt ans, il suffit de changer les termes qui diffèrent, quand ils diffèrent, pour retrouver l'unité des rapports fondamentaux.

Les rapports de représentation et de volonté réciproques, auxquels nous avons ramené la conscience sociale, ne sont pas un luxe, une floraison de pur ornement, comme celle des plantes stériles de nos jardins;

ils jouent dans l'économie de la nature un rôle aussi essentiel que les fonctions dites vitales. Sans les liens d'ordre social qui attirent de loin les sexes l'un à l'autre, les espèces supérieures périraient, aussi sûrement que si les organes de reproduction venaient à être arrachés. Les jeunes mourraient en quelques heures si l'alimentation et la protection cessaient de leur être assurées au sein du groupe familial, et, quant aux rapports *politiques*, nous nous imaginons trop facilement que nous pourrions impunément les rompre. Le groupe est un être vivant, parcequ'il est rigoureusement la condition d'existence des individus qui le composent, et forme, en quelque sorte, au-dessus d'eux, un prolongement indispensable de leur organisme à tous. Lui-même enfin a une durée et une grandeur définies et il présente des phases dans le temps comme des parties douées de fonctions diverses dans l'espace : caractères qui ne sont pas ceux des agrégats d'éléments quelconques.

On croit qu'il y a un abîme entre l'œuvre de la raison logique, qui embrasserait tout le social, et le champ des phénomènes biologiques. On ne voit pas que le passage de l'un à l'autre groupe est insensible à travers les phénomènes psychologiques qui les unissent. Ceux-ci sont souvent conscients pour l'individu sans être conscients pour la société ; c'est-à-dire que l'individu n'en connaît pas la raison éloignée, qui est d'ordre social et n'en est l'auteur que d'une manière incomplète et, par rapport à lui-même, accidentelle, comme l'oiseau qui lâche une graine au sommet d'une ruine est l'auteur de son embellissement. Il y a ainsi de l'inconscient dans les institutions sociales qui paraissent le plus rationnelles. Les lois économiques qui règlent le prix

des objets échangeables, y compris l'or et l'argent, sont un bon exemple de ces opérations, sur lesquelles la raison raisonnante et les volontés arbitraires ont si peu de prise. Chacun des individus qui débattent sur un marché le prix des marchandises est déterminé par des motifs qui lui suffisent; mais les prix résultent, en fin de compte, de causes qui lui échappent la plupart du temps et qui s'imposent à lui néanmoins. Beaucoup d'actes politiques ont le même caractère de demi-conscience. Ainsi, le suffrage universel a été établi selon la doctrine du XVIIIe siècle, pour assurer le triomphe de la raison logique, que l'on croyait être l'apanage de tout individu humain; et il se trouve qu'il est livré à des entraînements collectifs, à des courants irrésistibles, auxquels le calcul et l'analyse n'ont qu'une faible part; ce qui n'est pas d'ailleurs une raison pour le condamner.

Rien n'échappe aux lois naturelles, pas plus les phénomènes de conscience claire que les autres; mais c'est par ces phénomènes inconscients ou de conscience seconde, que se révèle le mieux le caractère naturel, spontané, organique de la conscience sociale. Les courants d'opinion sont comme les mouvements des foules en marche et comme les mouvements de l'eau qui coule, déterminables grâce à des lois, et l'art politique s'appuiera de plus en plus sur de telles lois, instinctivement d'abord comme le marin qui devine le temps, puis de plus en plus méthodiquement, comme le fait le météorologiste dans ses prédictions. La statistique est la révélatrice de ces lois. Non que les démarches de la raison ne soient pas prévisibles; seulement, mieux on les prévoit, plus on est tenté d'attribuer l'ordre qui règne dans les phé-

nomènes sociaux à la liberté transcendante. Ici la méprise est impossible.

Quand, à force de travaux positifs, la sociologie sera constituée, peut-être pourra-t-elle se passer de toute analogie biologique. Toute science naissante emprunte ses cadres à la science qui s'est constituée avant elle. La biologie, dans la pensée de Descartes, a dû s'appuyer sur des analogies mécaniques. La sociologie elle-même a eu, au commencement de ce siècle, dans la pensée de St-Simon et de Fourier, dans celle de beaucoup de leurs contemporains, et plus tard, dans celle de leurs disciples, des connexions qui nous paraissent étranges, mais qui furent utiles alors, avec la physique céleste et la loi de gravitation universelle. Il en sera peut-être de même de ses connexions présentes avec la biologie; mais tant que la psychologie, sa vraie partenaire, sera aussi peu avancée qu'elle l'est, tout ce qui nous aidera à nous former d'elle une conception scientifique et à nous persuader de l'existence de lois sociales, tout ce qui nous servira de barrière contre la fantaisie dans la science et l'arbitraire, dans la politique, devra être accueilli avec symthie.

M. J. Novicow. — L'orateur a écouté avec le plus profond intérêt les objections de ses adversaires. Il est très sincère. Il ne poursuit que la vérité. S'il avait pu voir qu'il se trompe, il aurait, n'en doutez pas,

immédiatement renoncé à ses erreurs. Cependant, il doit avouer, qu'il n'a nullement été ébranlé. Il pourrait répondre point par point à toutes les objections de ses adversaires, et il se flatte de pouvoir les réfuter. Mais il est accablé par le nombre de ces objections; la liste seule en remplit une page. Dix orateurs ont attaqué ses théories. S'il devait répondre à toutes ces objections, il devrait parler trois heures. Or il lui reste à peine quelques minutes jusqu'à la clôture. Aussi répondra-t-il seulement à une question.

A quoi sert la théorie organique? Il illustrera l'utilité de cette théorie par un exemple partiel d'abus, puis par le principe général.

On n'ignore pas combien de souffrances épouvantables a causées l'intolérance religieuse. Les plus nobles, les plus généreuses victimes ont péri par milliers, et quelquefois dans les souffrances les plus atroces. Eh bien! pourquoi les leur a-t-on infligées? Parce que beaucoup de gouvernements s'imaginaient, et quelques-uns se l'imaginent encore, (celui de son pays, hélas, est de ce nombre), qu'on peut formuler des vérités *absolues*. Or, si ces gouvernements étaient imbus d'une dose, si légère qu'elle soit, de la théorie organiciste, ces gouvernements auraient compris que la pensée immobile est une contradiction dans les termes. Tout ce qui est vivant *change*. La créature est *vivante* parce qu'elle est instable. Vouloir une pensée *immobile*, est une chimère plus insensée que vouloir un triangle sans trois côtés.

Avec la théorie organique, il n'y aurait jamais eu d'intolérance religieuse. Il faut avouer que cela aurait été utile à l'humanité!

Passant maintenant aux services généraux de la théorie organique, il faut établir ceci : Les écoles opposées à l'organicisme n'ont jamais pu trouver une méthode *naturelle* de classification des phènomènes sociaux. Soit qu'on décrive des sociétés contemporaines différentes des nôtres, soit qu'on décrive des sociétés anciennes, on flotte dans l'arbitraire le plus parfait.

En parlant d'une société, on relève ses coutumes juridiques ; en parlant d'une autre, ses arts, ou même les costumes ou les ornements portés par les hommes. Bref c'est l'anarchie la plus pure et la plus complète.

Chacun comprend qu'il ne peut pas être question de sociologie *scientifique* aussi longtemps qu'il en sera ainsi. Il faut avoir une méthode déterminée pour décrire les sociétés ; les organicistes en donnent une, basée sur les analogies avec l'organisme individuel. Ils disent qu'il faut considérer dans les sociétés, des cellules, des tissus et des organes ; puis distinguer les fonctions de la vie végétative (production et distribution de la richesse), des fonctions psychiques (art, science, religion). Or les écoles opposées à l'organicisme sont dans l'impossibilité de donner une méthode rationnelle de classement. Donc *la sociologie sera organiciste, ou elle ne sera pas.*

LES LOIS

DE L'ÉVOLUTION POLITIQUE

PAR

M. C. N. STARCKE

La vie politique d'un État semble être si compliquée et dépendre de tant de conditions, que dans les luttes politiques, on se laisse diriger surtout par les passions et très peu par des raisons judicieuses. Mais on peut aussi expliquer cela par cette circonstance, qu'en la politique, on ne cherche pas en première ligne la raison seulement de faire valoir ses intérêts, et, qu'en ce domaine, on ne suit jamais les principes généraux. Même si quelqu'un prétend le faire, à l'examen plus minutieux, sa règle générale se montrera simplement l'expression de ses intérêts personnels ou de ceux de sa classe. Si on était, en effet, si prêt à se soumettre au bien de l'État, la vie politique pourrait être probablement plus facile à diriger d'après les raisons judicieuses, que d'après les passions. Mais, en vérité, l'homme n'a pas de tendance à s'adapter aux besoins de l'État. Il cherche, au contraire, à adapter ceux-ci

à ses propres besoins. Et il faut prendre cela, non comme une preuve de sa méchanceté, mais comme une condition absolue d'un progrès continu. Donc, nous considérons comme la loi fondamentale de toute vie politique, la nécessité de prendre les gens par leurs intérêts et non par leurs sentiments.

Les phénomènes de la nature sont variés et presque indéfinissables dans leur état concret. Et cependant, les lois auxquels ils sont soumis, sont peu nombreuses et simples. De même, la variabilité des phénomènes politiques peut être expliquée à l'aide de facteurs peu nombreux et simples. L'utilité de pareille explication est contestable. Définir ces lois fondamentales et leur action sur le procès de la formation des organisations politiques, sera le but de ce petit travail.

Comment se sont formées les premières sociétés humaines? On ne le sait pas. On se contentait, pendant quelque temps, de la supposition qu'elles sont issues de la famille naturelle, par la croissance et le démembrement. Mais cette idée n'a quelque valeur qu'au point de vue zoologique; comme hypothèse sociologique, elle sera, non seulement impossible à vérifier, mais aussi elle nous suggèrera de fausses conceptions, dès qu'elle tendra à être un peu plus qu'une description intuitive de la multiplication des individus, et qu'elle essaiera d'expliquer la qualité des idées et des intérêts qui maintiennent ces individus dans la vie sociale. Certainement, les groupes sociaux les plus primitifs que nous connaissons, croient toujours qu'ils sont consanguins, et la croyance que le sang possède une puissance qui oblige, joue un rôle prépondérant. Mais les recherches minutieuses démontrent que l'homme pri-

mitif appartient à l'un ou à l'autre groupe social, non par le fait physiologique, parce que le sang de ses parents circule dans ses veines; mais, qu'au contraire, il est considéré comme consanguin par ceux au groupe desquels il a été incorporé juridiquement. La consanguinité apparaît comme une idée mystique et religieuse, par laquelle les gens primitifs se représentaient la communauté juridique. Et cette idée s'explique beaucoup mieux par la constatation que le sang est le principe de la conservation de la vie, que par les phénomènes physiologiques de la procréation et de la grossesse. L'homme primitif a des idées bien grotesques, relativement à ces deux procès. La formation de la société primitive peut être expliquée exclusivement par des idées sociales et juridiques; la consanguinité est partout seulement l'expression des *faits* sociaux, jamais de leur cause.

On pense *que l'homme vient*, *au point de vue zoologique*, d'une espèce animale; mais, en réalité, on ne rencontre jamais de formes transitoires; on trouve les hommes séparés nettement des animaux. Cependant, la nécessité de supposer l'origine animale de l'homme est logique. De même, on pourrait accepter comme possible, que l'humanité soit issue d'une famille unique, qui s'est accrue et a donné des tribus plus grandes, bien que jamais on n'ait trouvé une telle famille unique, seulement des groupes plus ou moins grands d'individus vivant ensemble. Mais, ici, il n'est pas absolument nécessaire de se cramponner à cette hypothèse. La vie, en groupes, *descend profondément* dans le monde animal, et il est possible que l'humanité ait commencé par les groupes. Un enfant est né dans un

groupe composé, non seulement de sa mère et de ses frères et sœurs. Il grandit, il apprend à connaître la nature qui l'entoure, à présager le temps à venir, d'après le vent et les nuages, se familiarise avec les habitudes du gibier, connaît les saisons où mûrissent les différentes fruits, fait la connaissance des gens qui l'entourent. Il sait qui est paisible et qui est contentieux, qui est faible et qui est fort. Il sait ce qu'il pourrait faire aisément sans courroucer ses camarades, et ce qu'il vaut mieux omettre. Tout cela se présente impérieusement à la conscience primitive et englobe la pensée et les sentiments de l'homme primitif d'un tel tissu de suggestions sociologiques, qu'il ne peut le déchirer que difficilement. Dans nos sociétés actuelles, les relations immédiates entre l'individu et la masse de ses camarades sont trop restreintes pour qu'elles puissent influer remarquablement sur sa manière de vivre. Des idées générales et abstraites remplacent ces habitudes primitives. L'homme primitif se conduit d'après l'exemple de ses camarades, l'homme civilisé tâche de se conformer à un cercle plus étroit, et possède une liberté assez considérable dans le choix de ce cercle.

A cette *habitude de commercer* dès l'enfance avec les autres, connus tous personnellement, se joint la crainte de l'inconnu. La première explique la vie en commun, parce que toute cause de se séparer manque; la deuxième représente la force positivement unissante, car chacun craint l'inconnu qui s'étend au-dehors de l'espace habituel. Personne ne se sent sûr, étant seul; du moins chacun tâche de savoir où sont les camarades. Dans la solitude, il a peur des ennemis

et des esprits malicieux; dès qu'il revient parmi les siens, l'angoisse disparaît et la joie revient. Dans cet état primitif, les causes des querelles ne sont pas fréquentes; on en vient rarement aux mains, car chacun *a peur de la dissolution* de l'union. Les habitudes inculquées dès l'enfance ne sont pas des entraves qu'on porte à contre cœur; au contraire, elles se sont identifiées avec les désirs; et ainsi pensent et agissent tous sous la direction de mêmes motifs. Partant, on ne peut pas parler, au vrai sens du mot, de règles juridiques dans une telle société primitive; la vie s'y vit, comme un simple glissement des particules indépendantes, ayant la même direction et vitesse. La pression de dehors remplace l'affection réciproque, ou mieux, elle en jette les bases; le sentiment de la sécurité crée les conditions des états d'âme sereins et des sentiments tendres. Si la justice doit être faite, c'est-à-dire, si quelqu'un sort des rangs, tout le corps social réagit; raillerie et dérision des compagnons, suivies bientôt de coups très sensibles, suffisent pour maintenir la paix et les coutumes de la société. Il n'y a pas de procès; la justice est dite et exécutée sur le champ.

Le personnage prépondérant en impose par sa propre force. Un homme riche en initiative, plein de force de volonté s'empare de la direction là où les intérêts communs demandent une action commune. On lui obéit parce qu'il a des idées, et qu'il les énonce énergiquement. Ordinairement, on estime les vieillards, car on les considère souvent comme sorciers; s'ils n'étaient pas sorciers, comment auraient-ils pu échapper si longtemps à la mort? Le chef est l'expression élémentaire de l'unité de la tribu, la première ins-

titution politique. Il ne fonctionne que dans certaines circonstances; si des étrangers ont été vus sur le territoire, et qu'il s'agit d'une guerre de tribu; ou si le temps de pêcher ou de chasser ensemble est venu, le chef est le général et le directeur de ces entreprises économiques, dont la réussite intéresse tout le monde Mais, il n'est ni juge, ni gardien de la paix à l'intérieur de la tribu.

Les groupes voisins avec lesquels se touve en contact la horde et dont elle connait bien les habitudes, cessent aussi d'être regardés comme étrangers. Naturellement, on peut se représenter que tels groupes voisins sont issus d'un groupe maternel commun; leurs relations tranquilles, leurs connaissances réciproques, leur langue commune, leurs coutumes communes, etc. pourraient être ainsi expliquées. La supposition est juste, bien souvent, mais pas toujours. On sait que souvent de tels groupes consanguins se combattent avec acharnement, et que, d'autre part, les traits et les caractères primitivement différents et dissemblables, s'effacent, grâce au contact paisible. C'est ce dernier facteur qui a réuni, à notre avis, les petits groupes en unités nationales plus grandes. Un pur hasard décide parfois, si les groupes voisins vivront avec eux en amitié ou en inimitié. C'est comme parmi nos contemporains, où de petits malentendus ou de petits services constituent le début d'une amitié ou d'une inimitié. Car, la différence entre les temps primitifs et civilisés consiste, non en ce que les uns connaissent des sentiments qui sont absolument inconnus aux autres, mais plutôt dans ceci, qu'un sentiment quelconque règne chez les primitifs, moins contrôlé que chez les civi-

lisés où il est corrigé par de nombreuses et variables influences.

Les relations sont, entre les individus, très souvent, entre les groupes voisins amis, toujours, très cérémonielles, en tout ce qui concerne l'introduction, très libres en tout ce qui la suit. Le cérémoniel n'est que la manifestation naturelle des intentions paisibles et amicales. L'indépendance et l'honneur de l'autre groupe doivent être maintenus. Les luttes contre tels groupes sont menées tout à fait autrement que contre les étrangers; avec ces derniers, on combat pour se venger ou pour se défendre; avec ceux-là, elles ont le caractère d'un tournoi déclaré et accepté à cause de l'honneur réciproque. Souvent elles sont de simples formalités.

Naturellement, c'est surtout par les chefs que le contact réciproque entre groupes a lieu. La position politique de ceux-ci est, grâce à cela, renforcée, et de plus en plus marquée. L'importance de l'individualité tend à diminuer; les chefs deviennent des employés, qui, tantôt maintiennent les droits d'une tribu vis-à-vis de l'autre, tantôt dirigent intérieurement les affaires de leur tribu d'après les besoins de l'entité. Les éléments de cette évolution sont encore à observer chez les peuplades de l'Amérique et de l'Océanie.

La nation des Iroquois était composée de cinq ou six tribus, réunies en confédérations par un personnage légendaire, dit Hiawatha. Chaque tribu était (d'après Morgan) divisée en clans, quelques-unes en huit, d'autres en trois, et ces clans, dénommés d'après les animaux, ne formaient pas de groupes géographiquement séparés, bien que leurs membres eussent la tendance de se localiser. Dans chaque village vivaient des

familles en clans; dans de grandes maisons de clan, ornées d'un signe de clan (totem); chaque maison contenait cinq à vingt familles. Mais le clan comme entité était une union qui s'étendait dans toute la tribu. Il avait un chef, le « sachem », qui présidait aux fêtes religieuses et disposait des provisions communes, dont il fournissait une grande partie à l'entretien des veuves et des orphelins. La contribution des Iroquois à ces provisions avait la tendance de devenir un impôt à la disposition du sachem. Ainsi, d'administrateur, il devenait lentement propriétaire. Dans l'assemblée de la tribu et dans la confédération, il représentait son clan; sa situation en devint plus ferme, car, bien que l'assemblée du clan décidât elle-même ses affaires importantes, au point de vue politique, ces décisions étaient fortement affaiblies par ce fait qu'ici toute la confédération prenait part. Le clan choisissait ou déposait lui-même son sachem, mais l'élection suivait le plus souvent la ligne héréditaire (maternelle), et devait être reconnue par les autres clans de la tribu et par la confédération. Ce dernier point ne doit pas être considéré comme une règle juridique, c'est seulement la suite des obligations réciproques : on ne veut pas introduire dans la réunion de la tribu ou dans la confédération un représentant qui pourrait gâter les bonnes relations. Soutenu ainsi par la tribu, le sachem est devenu politiquement indépendant envers son clan. Le clan n'était déjà rien qu'une union religieuse qui protégeait juridiquement l'individu dans la vie sociale, et qui répondait comme entité pour toutes ses actions. Les membres du clan, qui demeuraient ensemble, labouraient ensemble les champs et partageaient le pro-

duit de la chasse. Et il faut, à notre avis, relever ceci, que ni la protection juridique, ni la direction de la vie économique de ces petits groupes n'appartenaient aux devoirs politiques du sachem.

La tribu avait un territoire à elle. Il lui appartenait entièrement. Quelques fêtes religieuses étaient communes aux clans et constituaient le culte de la tribu. La tribu possédait un conseil de chefs, composé des sachems des clans; ce conseil pouvait décider seulement à l'unanimité, preuve que les liens de la tribu étaient encore bien lâches. Le conseil déclarait la guerre de la tribu et concluait la paix. D'ailleurs, chaque individu était libre de prendre part à une campagne ou de s'en abstenir, personne ne pouvait l'y forcer. La déclaration de guerre de la tribu était simplement une invitation aux membres des clans. Aussi chaque individu pouvait inviter ses camarades à partir avec lui; il n'avait qu'à exécuter une danse guerrière, et tous ceux qui se joignaient à sa danse devenaient ses compagnons de guerre. Le plus vaillant était capitaine, et le sachem, comme tel, n'avait aucun droit à la direction.

La fédération était composée d'un conseil de tous les sachems, et chaque clan pouvait convoquer ce conseil. Comme dans le conseil de la tribu il fallait aussi dans ce conseil inférieur, l'unanimité pour chaque décision. Deux généraux présidaient cependant aux séances.

En dehors des sachems appartenaient au conseil aussi les chefs des phalanstères, ordinairement vaillants et vénérables, ornés de cornes. Si on les admettait au conseil, ils mettaient encore une ceinture de wampung.

L'intérêt commun qui unissait ces tribus, c'étaient les grandes expéditions de pillage contre les voisins. Les intérêts politiques ne s'étendaient pas au delà d'une telle coalition guerrière. Cependant, cette alliance montre déjà la tendance de former une aristocratie sociale, qui désire enrichir son importance politique d'avantages personnels plus matériels, en étendant son influence sur les conditions économiques des membres des sociétés. Ces tendances ne se sont pas développées, sans doute parce que, chez ce peuple de chasseurs, une accumulation des biens n'était pas encore possible. Le sachem n'avait rien qui lui rendit possible d'avoir une suite, nourrie à ses frais, donc dépendante de lui. En même temps, l'extension des prérogatives d'un sachem n'offrait pas d'avantages, d'où le manque de désirs des chefs, dans cette direction.

Toutes ces conditions apparaissent étonnamment développées chez les Aztèques. Le Dr J. Kohler (1) en a donné un tracé, qu'on pourrait prendre, au premier moment, pour un prodige. Le merveilleux disparaît à l'inspection minutieuse. Les problèmes qui s'y présentent sont : 1) Les rapports entre la puissance séculière et ecclésiastique; 2) l'administration très développée; 3) la justice publique graduée et presque régularisée.

La base de la nation était la division en clans et tribus. Comme chez les Iroquois, les sachems sont devenus le collège de prêtres ; les généraux de l'union, rois.

---

(1) *Zeitsdrift für vergleichende Rechtswissenschaft*, XIe vol., 1 fasc.

Chez plùsieurs peuples mexicains, il y avait en même temps deux, même quatre rois. Et il n'est pas étonnant que, en cas de plus grande fréquence et extension des expéditions de pillage, la puissance des généraux de la fédération fût augmentée. Ceux qui s'y sont distingués gagnèrent en estime, et les chefs guerriers des maisons communes ont commencé à former la noblesse. Les contributions au trésor commun se changèrent en impôts fixes, perçus par les chefs, mais pas payès par eux-mêmes, c'est-à-dire : la noblesse devient libre des impôts. Le trésor fut augmenté aussi par les expéditions, et, avec la puissance croissante, le chef de la fédération gagna le droit d'en disposer. Aussi il lui fut possible d'avoir une cour, et l'augmentation d'affaires le força à confier une partie de ces dernières à ses amis. Dans tout cela, on ne peut pas voir une vie politique développée ; toute la constitution des Aztèques nous paraît être seulement celle des clans, à cette modification près, d'ailleurs très importante, que les chefs de clans et de petits groupes n'agissent plus comme représentants de leurs groupes, mais comme ceux de la puissance fédérée. Il en est de même de la justice. Le sachem des Iroquois n'était pas juge, c'était le chef de chaque maison qui tenait la justice, c'est-à-dire, il surveillait la paix dans sa maison, non comme officier élu, mais comme conséquence de sa considération et de sa prépondérance. Les disputes entre les membres de différentes maisons furent réglées amicalement aux assemblées de la tribu, qui ne voulait pas se dissoudre à cause de querelles intestines. L'administration de la justice chez les Aztèques a-t-elle dépassé ces bornes ? On ne peut y répondre, d'après le tracé de Kohler ;

seulement, puisque le système de clans pénétrait encore toute la vie politique de cette nation, pourquoi ne devrait-on présumer que les Aztèques n'ont pas franchi, à cet égard, ses bornes? Mais, si on comprend l'administration de la justice comme une phase de meilleure organisation de rapports de clans et de tribus, on ne trouvera pas étonnant qu'elle fût soumise tout à fait à la suprême puissance administrative. On ne sait pas comment se comportait le roi, envers les intérêts économiques de la communauté; s'il se souciait du développement de l'agriculture, s'il ouvrait de nouveaux marchés pour élever ainsi le commerce, s'il faisait bâtir des voies meilleures et plus longues.

Ces mêmes bases des institutions politiques, nous les retrouvons chez les habitants de l'Afrique et de l'Europe, et les germes d'évolution y sont encore plus accentués. La vie pastorale rend ici possible l'accumulation de richesses; et non seulement ces richesses font de l'homme riche le maître du pauvre, mais cette domination sert en même temps à en faciliter l'accumulation poursuivie et, par là, à agrandir l'envie de se faire maître.

Les Cafres d'Amaxosa sont organisés en communes villageoises. Chaque village consiste en un nombre de familles, groupées autour de la demeure d'un homme puissant, prudent, vaillant et riche. Cet homme, dit Umpakati (pluriel Amapakati), est considéré comme père et protecteur de ses voisins; il combat les bêtes féroces qui inquiètent les troupeaux, et il considère toute injustice commise par les membres d'un autre village, à l'égard des siens, comme une offense à son

propre honneur. C'est lui qui règle les différends de ses villageois, c'est lui donc qu'il faut gagner au moyen de dons ou de flatteries. D'ailleurs, il ne s'en occupe pas, s'il n'en est pas prié, ou s'ils ne deviennent pas trop considérables. Donc, à l'intérieur, il n'assure pas à ses gens une justice impartiale, il est à ceux qui savent le gagner; en dehors, il les protège tous. L'idée de justice qui existe ainsi chez ces peuplades ne dépasse pas le vœu individuel de se sentier protégé contre ses ennemis et d'être libre de faire pour son propre compte tout ce qu'on désire. Et ces biens, cette sorte de justice, on se les procure par le nombre de ses adhérents, l'estime de sa famille et la bienveillance de l'Umpakati.

La position d'un Umpakati est pour lui la source de richesses, non seulement grâce aux dons qu'il reçoit, mais surtout parce qu'il dispose de pâturages vides, et qu'il peut ainsi augmenter ses troupeaux. Mais, si les gens ne sont pas contents de lui, ils détruisent, une nuit, leurs haies, et cherchent un autre protecteur, qui les considère, désormais, comme ses enfants, et dont ils acceptent le dieu de famille. Donc, la crainte d'un tel événement conseille à l'Umpakati de se contenir un peu. Cette dignité est tantôt héréditaire, tantôt élective; au commencement de notre siècle, le dernier cas était prépondérant, maintenant l'hérédité est plus connue, preuve de l'accroissance de force des chefs.

A la tête d'une tribu, c'est-à-dire de plusieurs villages, est l'Inkosi. Parfois plusieurs Inkosis forment une fédération et reconnaissent la domination de l'un parmi eux, qui s'appelle alors Ukoumkani. Celui-ci ne peut pas se mêler de l'administration des Inkosis; seulement

il sert d'intermédiaire entre eux. Ces deux dignités sont héréditaires.

L'Inkosi est législateur, juge et exécuteur du jugement rendu. Ses revenus consistent en dons qu'on lui offre aux occasions solennelles, en amendes payées par les criminels et en ce que lui rapportent ses troupeaux. Autrefois, il prenait aussi le dixième du revenu de ses sujets. Il tend à garder l'amitié des Amapakatis; il les marie avec ses sœurs et ses filles et se marie avec les leurs; il les consulte dans des affaires sérieuses, pour savoir si l'on doit chercher de nouveaux pâturages. Plusieurs d'entre eux, quatre ou six, forment un conseil permanent, et doivent être considérés comme ses ministres; les autres doivent venir, de temps en temps, à sa cour, lui faire leurs révérences et lui rendre compte de l'état de leurs villages.

Ce sont donc des états féodaux, d'une fermeté très variable. L'Inkosi, c'est un homme qui garde sa domination, tant qu'il a le pouvoir et l'estime nécessaires. Un homme habile peut devenir Inkosi et former une domination, qui ne durera peut-être pas plus que sa vie ou que son bonheur. Mais il tend toujours à lui prêter un sacre religieux en leur donnant son propre fétiche, et en unissant ainsi sa puissance aux droits de la naissance. *Si sa puissance augmente, il cherche à faire les Amapakatis ses représentants, en les nommant; si elle diminue, les Amapakatis deviennent, envers l'Inkosi, représentants de leurs villages.*

Pendant l'expansion des tribus de Bantu vers l'ouest, dans le but de s'assurer les fleuves et les voies commerciales, le pouvoir des rois fut renforcé. Grâce à cela de grands Etats se formèrent au cours inférieur du Congo.

Dans chaque règne il y avait une cour et beaucoup de petits villages, en partie dominés par des gouverneurs royaux, en partie formés par des colonies de gens riches qui attirent de grandes quantités de gens pauvres et deviennent ainsi chefs. Maintenant ces Etats se sont dissous et on trouve seulement de petites dominations cantonales, dont la forme est nominalement monarchique ou demi-constitutionnelle, c'est-à-dire où le seigneur du village exécute seulement les decrets décidés à l'assemblée des libres et proposés ensuite à sa confirmation par un de ses ministres. Le village est une colonie de plusieurs hommes puissants qui, avec leur suite, habitent chacun son quartier et celui qui n'appartient pas à une telle suite n'a pas de droit à la protection. Mais chez les Achantis le royaume s'est développé considérablement; et chez les Kimboundas qui vivent à l'ouest des Cafres, le roi apppuie sa domination sur les mercenaires, (Mouk-an-djamba,— les fils des éléphants) qui, évalués au nombre de 40,000, vivent dans 500 villages appartenant à eux et qui n'obéissent qu'au roi. Cependant partout la structure politique est la même; l'état peut être despotique, monarchique ou républicain, toujours il est basé sur le droit de patronage. L'homme riche protège ceux qui sont pauvres, et sa domination est justement l'affaire qui l'enrichit et le rend père et nourrisseur de ses gens.

On y reconnait à merveille la composition de l'ancien Etat égyptien. Le pouvoir des pharaons fut fondé par les conquêtes et affermi par les intérêts économiques, représentés par le Nil, et obligeant les diverses parties à se réunir en un corps, Les mercenaires régnaient de bonne heure en Egypte, comme chez les Kimbundas

et le pays était administré par des barons féodaux semblables aux Amapakatis. Ces barons devaient faire des dons ou payer des impôts, entretenir une quantité de soldats royaux et les envoyer au roi en cas de besoin. Ils se mariaient avec des princesses royales et devaient venir de temps en temps à la cour des pharaons. Si un usurpateur s'emparait du trône des pharaons, il tâchait d'assurer sa légitimité par une origine feinte, facilement crue, ou bien par un mariage. Dans les villages appartenant immédiatement aux pharaons, l'administration était confiée aux employés spéciaux qui se recrutaient surtout parmi les favoris, ordinairement gens sans origine ou camarades de jeux (1). Ils étaient entretenus par le roi, recevaient du pain, du vin, de la viande, de l'or *in natura*, et trouvaient en outre fréquemment des occassions de s'enrichir par le commerce ou par les extorsions. Ordinairement leurs fils se mariaient dans les grandes familles féodales et passaient ensuite au rang des barons.

Le roi pharaon protégeait tout le pays. La guerre, la chasse aux bêtes féroces et dangereuses appartenaient à lui. Il voyageait dans son pays et était considéré par le peuple comme un protecteur contre la rapacité des barons; de même que les Cafres pensent que l'Inkosi est un juge plus impartial que l'Umpakati. Mais quant à la justice réglée, il n'y en avait rien. « Chacun en Égypte, le roi excepté, avait besoin pour prospérer de s'appuyer sur quelqu'un de plus puissant qu'il appelait

(1) En Afrique, les enfants qui ont été circoncis en même temps se considérent fort souvent comme presque consanguins. S'il y a parmi eux un fils de chef, les autres seront un jour ses dignitaires.

son maître. Le seigneur féodal se vantait de reconnaître Pharaon pour maître et lui-même était le maître pour le soldat ou pour le prêtre de ses petits états; du haut en bas de l'échelle, tout homme libre avouait un maître, qui lui garantissait justice et protection en échange de son obéissance et de sa féauté. Le jour où l'Égyptien prétendait se dérober à cette sujétion, c'en était fait du repos de sa vie : il devenait l'homme sans maître, partant sans défenseur attitré. Le premier venu pouvait l'arrêter au passage, lui voler ses bêtes, ses marchandises, son bien, sous le prétexte le plus futile, et, presque certain de l'impunité, le battait encore s'il s'avisait de protester. Le malheureux n'avait d'autre ressource que d'aller s'asseoir à la porte du palais, d'attendre que le seigneur ou le roi parut et de lui crier justice... S'il était beau parleur et que le juge fût en humeur d'écouter, on l'entendait avec plaisir, mais son affaire n'avançait pas et les retards calculés de son adversaire consommaient sa ruine. Sans doute la loi religieuse imposait l'équité aux dévots d'Osiriris et réprouvait le moindre déni de justice comme un péché des plus graves, même chez le grand seigneur, même chez le roi; mais le moyen de se montrer impartial en tout quant on était le protecteur en titre, le maître de l'inculpé et que le plaignant était un vagabond sans attaches avec personne, un homme sans maître (1)! »

Ce qui soutenait un tel état, ce n'était pas l'action de la nation, mais celle du pharaon, qui non seulement

(1) Maspero : *Hist. anc. des peuples de l'Orient classique*, 1895, p. 308-310.



avait su former pour lui-même une force militaire, mais aussi mis dans la dépendance de ses intérêts ceux des grands et même du peuple. Il percevait de gros revenus et leur augmentation constituait le but de sa politique. C'est pourquoi il tâchait de protéger le commerce et l'industrie. Mais le bien du pays, comme tel, lui était une idée inconnue. Aussi la protection juridique était non le but, mais le moyen. Seulement l'unité politique du pays rendait possible le bien être de chaque partie de la nation, et c'est grâce à cela que la conquête réussit si vite; mais l'intérêt du pharaon pour le pays ne s'étendait pas au-delà de sa domination et de son revenu. Chaque partie, chaque groupe menait, en tout ce qui était hors de ce cercle, une vie indépendante. Seulement de groupe en groupe, de baron à baron, il y avait de la protection juridique, et cela aussi, non à cause de la justice elle-même, mais à cause de l'honneur du protecteur. Les décisions étaient prises d'après leur bonne volonté.

Ces Etats sont donc plutôt des formations guerrières et des entreprises commerciales fort étendues. On ne peut pas les considérer comme Etats juridiques. Le roi prend sur lui le fardeau de la protection extérieure, il découvre et accomplit les possibilités économiques. Le peuple est exclu de la politique, car il la considère comme une charge trop pesante; à cause de cela, il participe très peu aux avantages économiques que donne l'action politique. Bien que le sort du peuple puisse nous paraître peu enviable, en réalité c'est plutôt la situation des grands qui s'est améliorée que celle des peuples qui a empiré. La domination a donné aux seigneurs une prépondérance sociale et économique,

mais elle ne s'est pas formée grâce au rapt de ce qui appartenait primitivement à tous.

La royauté des pharaons fut affaiblie à partir du XIe siècle, à cause de l'accroissement de puissance des prêtres et des barons. Les grandes guerres étaient finies et le pouvoir du roi tomba, dès que son prestige guerrier et sa vigilance diminuèrent durant la longue paix. Mais une dissolution complète de l'Etat n'a pas eu lieu, parce que le Nil réunissait tous maintenant comme auparavant. Exténué à la suite de troubles intérieurs, l'Etat succomba sous la force des Éthiopiens et des Assyriens, des Perses et des Macédoniens, mais il garda sa structure politique, parce que lui restèrent les mêmes conditions économiques.

Un procès semblable peut être observé dans les grands Etats asiatiques dont nous ne parlerons pas ici. Mais on le trouve aussi, — ce qui nous intéresse plus, — dans le royaume de Mycènes, dans le grand Etat Romain et dans les États des Mérovingiens et des Carlovingiens.

Le royaume de Mycènes s'est dissout parce qu'il ne pouvait résister à l'irruption des tribus montagnardes et « que la force militaire, sur laquelle il s'appuyait, est devenue plus grande que lui et l'a dévoré. » Les petits Etats, qui se formèrent à cause de cela, se changèrent bientôt en États appartenant aux familles aristocratiques issues du sang des intendants des villages, qui devinrent enfin assez forts pour résister au roi. Primitivement, le roi de la Grèce semble avoir aussi nommé des intendants des villages, pour qu'ils le représentent auprès des villageois. Mais plus ces intendants gagnèrent d'influence sur le village, plus fa-

cilement ils pouvaient s'émanciper de l'obéissance au roi. De même que le pharaon rendait les prêtres, les barons et les employés plus puissants, tout en voulant régner sur le pays, et finit par être dépouillé de presque toute son autorité, de même le roi grec fut terrassé par ses nobles. « Pour le petit paysan le service militaire est une lourde charge. Occupé par son labourage il ne peut faire les frais de son armement et son entretien pendant les guerres; et pour l'exercice militaire il ne peut trouver le temps nécessaire. Aussi il lui est difficile de paraître à l'assemblée de la tribu, d'exercer ses droits comme membre de la tribu, de la phylé, de la phratrie. En outre, il lui manque toute protection juridique; il ne peut défendre sa possession, mener aucun procés dans le cas où les gens puissants lui enlèvent son bien, — car les procès durent longtemps et demandent des dons aux juges; dans leur issue la considération de la personne et de sa suite est souvent décisive, — ses cousins ne peuvent pas venger son sang de même que lui le leur. Ainsi la liberté est pour lui bien assez précaire, il la cèdera volontiers, il trouve en échange la protection d'un homme puissant » (1).

Le royaume grec disparut, comme celui des Inkosis en Afrique de l'ouest. Mais l'Etat ne se dissolvit pas en petites dominations; il était pour cela trop peu considérable. Les seigneurs féodaux étaient obligés de se tenir ensemble et pour cela, ils formèrent un conseil et revêtirent les dignités qui exprimaient l'unité de l'État; ils dirigeaient communément les intérêts com-

(1) Ed. Meyer, *Geshichte des Alterthums*, 2e vol., 1893, p. 305.

muns. La valeur politique de leur domination consistait en protection accordée à leurs sujets; un seigneur défendait ses paysans contre les autres et le service militaire incombait presque exclusivement aux grands. Mais quand les relations commerciales devinrent plus fréquentes et que l'argent commença à gagner en valeur, ces conditions changèrent. Le seigneur féodal ne prit pas part directement à ces relations (toutefois ses biens y étaient intéressés de temps en temps); ainsi une source de richesse se forma, qui était assez indépendante de la direction politique et qui devait miner la puissance de la noblesse. Quoique cette dernière participât aussi parfois à ces nouveaux gains, en général, elle fut dirigée sur des voies où sa puissance prit un caractère entièrement différent. Les produits de ses biens devinrent marchandises; le paysan devait payer ses impôts en argent comptant, et s'il ne le pouvait pas, il s'endettait et ses dettes le rendaient enfin serf de son seigneur. Comme tel, il représentait maintenant une valeur en argent et pouvait être vendu par son seigneur, si celui-ci avait déjà assez de travailleurs. Ainsi changèrent les rapports entre le seigneur et le paysan et ce dernier ne trouva plus de protection. Par conséquent beaucoup d'eux préférent émigrer aux villes et gagner là leur vie dans le commerce. Mais en ceci ils se heurtèrent contre la résistance des anciennes unions familiales, des phylés et des phratries. L'individu devait se délivrer de leur influence. A tout cela se joignit le changement de caractère de la guerre. La lutte à deux ou bien le combat entre les chevaliers exercés et richement armés cédèrent la place à une vraie bataille entre des hoplistes également armés; les armées de ci-

toyens remplacèrent les chevaliers. Cette dernière circonstance contribua beaucoup à la chute de l'Etat des nobles; après de grands troubles intestins traversés de temps en temps par les essais de reconstruction de la royauté, un nouvel Etat, celui du peuple, se forma. La royauté ne pouvait pas prendre racine, car elle ne possédait pas de sacre religieux de l'origine et elle n'était pas nécessaire pour protéger le nouvel ordre de choses; au contraire, en tant que les troubles momentanés avaient pris fin, elle constituait partout un obstacle au plein développement de nouveaux intérêts économiques.

Les traits caractéristiques du nouvel ordre politique étaient le caractère homogène de l'Etat, qui se défaisait de toutes les apparences de fédération, et la protection juridique considérée maintenant, pour la première fois, non seulement comme moyen de la force de l'Etat, mais comme une tâche spéciale. Le droit ne fut plus cultivé parmi les phylés et les phratries, c'est-à-dire parmi les grands groupes; ce n'étaient plus les chefs de ces groupes qui décidaient d'après l'usage ou comme bon leur semblait. Maintenant il s'agissait de juger les affaires des individus qui se tenaient l'un en face de l'autre, comme êtres singuliers, et le droit fut prononcé d'après les règles écrites. Les tribunaux corporatifs des nobles cédèrent la place aux juges, ceux-ci aux tribunaux du peuple. Les charges, que demandait le développement politique de l'Etat, pouvaient être supportées sans trop de peine et chacun se sentait en état (s'il était seulement assuré contre les excès des nobles) de trouver son chemin et sa vie. L'Etat ne se mêlait pas d'affaires économiques; l'action politique ne représentait aucun avantage économique pour l'employé. Ce

n'était plus la puissance personnelle ni les biens qui ouvraient le chemin aux emplois, c'était l'intelligence et la confiance des citoyens. L'ancien droit basait profondément dans les vieux Etats politiques et formait un système de privilèges et de monopoles économiques. Le nouvel ordre politique sortit des conditions où chaque privilège économique était ressenti comme une injustice et où le développement du commerce et de l'industrie dépendait, non de la protection des grands, mais de l'activité et de la valeur personnelle de l'individu. Cette idée politique fut pleinement développée par la démocratie.

Les débuts du développement politique de Rome rappellent ceux des Iroquois et des Aztèques; seulement ici l'assemblée des sachems, c'est-à-dire des sénateurs, obtint la prépondérance; le général de la fédération, le roi, coula à fond, parce qu'il essayait d'assimiler les éléments non patriciens. Ce procès d'assimilation fut accompli plus tard par les plébéiens mêmes, qui représentaient la force militaire de la République, auxquels, donc, il n'était pas possible de résister. Ainsi furent dissous, à Rome, les liens des groupes, et le peuple ne s'engagea pas dans la voie du commerce ou de l'industrie; ses conditions l'obligèrent avant tout de s'organiser en armée conduite brillamment par l'Etat. Ce dernier s'assura pendant des siècles une direction ferme, pleine de conséquence et consciente de son but, et fit de Rome la reine du monde. Par le parallélisme des intérêts de ses membres il garda l'avantage de la monarchie : l'homogénéité, et en même temps il était libre des faiblesses d'une monarchie: des dangers du changement du trône. Le sénat était éternel. Les procédés po-

litiques, au moyen desquels le sénat cherchait à s'assurer ses conquêtes, furent offerts par les circonstances seules. Rome avait vaincu une fédération, donc il fallait dissoudre cette fédération. Ainsi un monde de petites localités isolées reposait bientôt à ses pieds.

Mais à l'intérieur la conquête avait de très grandes suites. Elle a été accomplie avec le concours de toutes les forces de la nation et, à un certain degré, elle a amélioré la position de tous. Mais la plus grande partie revint aux sénateurs, aux nobles. Et la transformation économique de l'Etat, portant des fruits funestes, les magistratures devinrent non seulement d'importants emplois politiques, mais aussi, et même, surtout, des sources de richesse, monopolisées dans un cercle restreint de personnes.

L'Etat romain poursuivait pendant la République un seul but, celui de garder sa domination. Son administration était seulement surveillance. Partout l'administration locale et détaillée est entre les mains des indigènes, qui suivent le droit coutumier; l'État a toutefois le droit d'y intervenir au cas de besoin. Les questions qui concernent les rapports entre ces communes se décident à Rome, ou bien incombent aux gouverneurs. Ce qui appartenait avant la conquête aux différents rois et chefs des Etats, devint maintenant la propriété de l'État romain; quant aux impôts, on les réglait d'après les usages d'antan. Beaucoup de villes et de villages ne payaient rien, étant « fœderati. » Bien que des sommes considérables affluassent à Rome, où elles furent employées pour les préparatifs de guerre et pour des annonæ, les provinces n'étaient pas très surchargées. Ce qui ruina les provinces et enfin

causa la chute de la République romaine, c'étaient tantôt les contributions occasionnelles, perçues surtout depuis Sulla, tantôt, et nous dirons surtout, les conditions économiques privées, qui se sont développées sous la domination romaine. Les commerçants, les usuriers, les fermiers, etc. ramassaient de grands capitaux et dominaient tellement les provinces qu'elles devinrent tout à fait pauvres. Les gouverneurs leur facilitaient leurs transactions et trouvaient en outre des moyens de s'enrichir, mais ils faisaient cela en gens privés, c'est-à-dire que leur situation politique ne leur donnait pas de droit à cela. Qui essayait d'aider les provinces à se débarrasser de cet état, pouvait compter sur elles et ainsi l'empire put vaincre la République, car il sépara entièrement les moyens de s'enrichir de la dignité politique. Mais, peu à peu, l'Empire fut obligé de placer toute la vie économique sous son contrôle, *par les raisons* suivantes : 1) pour empêcher la formation des centres indépendants; 2) à cause de ses dépenses énormes. L'armée d'employés de Constantin devint une nouvelle forme dans laquelle la vie économique de la population fut soumise à l'ordre politique. L'Etat se dissolvit, parce qu'il ne satisfaisait plus différentes parties. La « pax romana » était autrefois une bénédiction; mais la dissolution intérieure ne pouvait pas être détournée, car les conditions politiques monopolisaient encore toujours les grandes sources de richesse au profit d'une petite minorité. Mais la surveillance de l'Etat demandait de grandes accumulations de capitaux; pour les avoir on rendit la grande multitude juridiquement, et de fait, serve.

L'État romain serait tombé à cause de cela, même si les barbares n'étaient pas venus.

Grâce au concours de l'Eglise, Clodovic réussit à fonder l'Etat Franc : le système politique romain commence à être remplacé par les institutions germaniques. L'État Carolingien représente une phase plus avancée de ce changement. Il n'était pas soutenu par les forces intérieures : la force et la surveillance d'un certain nombre de personnages éminents suffit pour obliger une quantité de chefs de localités à l'obéissance Bientôt ces chefs se transformèrent en représentants de leurs localités envers le roi, et l'état féodal apparut. Comme en Afrique, en Egypte, en Grèce, et primitive- à Rome, le petit paysan devait choisir quelque homme puissant comme protecteur et devenait serf pour s'assurer sa propriété et sa vie. Le pouvoir politique échut aux grands, parce que les petits ne pouvaient en supporter les frais. Charlemagne n'a-t-il pas considéré comme un bienfait, de permettre aux paysans libres de ne pas venir aux Tings, et de remplacer les rachimbourgs par les scabini ?

Le partage de l'Etat carolingien en 843, porta ses fruits. Dans la partie orientale, les institutions germaniques prévalurent; à l'occident, est le système romain qui a commencé à obtenir la prépondérance, grâce au concours du clergé. En France, l'unité de l'État, d'abord très faible, s'affermit de plus en plus; en Allemagne où elle était primitivement plus marquée, le contraire arriva. On peut admirer l'énergie des rois Capétiens, qui enlevèrent petit à petit tous les fiefs aux féodaux, et qui créerent un régime administratif personnel. On peut déplorer l'insouciance des rois alle-

mands, qui laissèrent échapper des occasions, où ils auraient pu faire de même. Mais ces circonstances ne suffisent pas pour expliquer totalement le contraste du développement des deux nations. Tous les rois français n'ont pas été avisés, tous les rois allemands n'étaient pas indolents. Le problème repose en ceci : qu'en France toutes les actions qui favorisaient l'unité de l'Etat gagnèrent en importance, tandisque les fautes n'eurent pas de suites; en Allemagne c'était l'inverse. Ni en France, ni en Allemagne, les rois ne pensaient aux modes d'assurer la paix de leurs sujets; ils cherchaient à garder leur pouvoir comme un droit et un avantage personnels. Leur exemple fut suivi par les ducs, les comtes, les barons, etc. Les institutions politiques, qui vont apparaître, sont simplement le moyen d'assurer ce pouvoir. Plus grande est la possession, plus nécessaire est la domination; et plus grande est cette dernière, plus considérables sont les revenus. Ainsi, l'un dépend de l'autre. Donc la nécessité politique est d'agrandir la domination, pour pouvoir mieux garder ce qu'on possède déjà, et pour ôter à ceux qui sont déjà soumis, tous les moyens de résistance. Ceci pouvait se faire de deux façons : ou bien par l'asservissement, (où il faudrait qu'une multitude trouvât avantageux de servir de moyen de cet asservissement), ou par une domination juste et sage. Cette dernière épithète mérite cette domination, où de grand biens, qui autrement seraient attaqués, restent hors de danger, et où la sûreté est plus grande que si cette domination n'existait pas. En France les circonstances ont fait de la royauté une domination de ce caractère; le roi fut le

protecteur des bourgeois envers les vassaux. En Allemagne, au contraire, le rôle protecteur fut dévolu aux grands princes de l'empire en opposition au roi-empereur. La formation des institutions politiques a eu lieu d'après le principe que nous avons déjà observé chez les peuples primitifs : vu l'étendue de son Etat, le roi ne put pas faire tout personnellement. La division territoriale en localités et la division ministérielle des affaires de différentes espèces, ressort d'elle-même; l'important est de ne laisser jamais les représentants de ces localités ou de ces emplois dépasser certaines bornes. Il faut qu'ils restent les représentants du seigneur, envers les sujets, et jamais les représentants de ceux-ci, envers le seigneur, ou même les propriétaires de leurs terres, emplois et sujets. La difficulté de diriger l'évolution politique en ce sens ne consiste pas dans l'impossibilité de construire une constitution assez ingénieuse, mais dans le gouvernement des intérêts positifs des sujets. Il faut gouverner de façon que les employés ne trouvent aucun soutien pour leur propre compte chez les gouvernés. Les rois français savaient faire cela à merveille, les rois allemands non.

On ne peut pas voir facilement ce qu'a gagné le peuple français, quand son roi commença à remplacer le féodalisme, par sa domination administrative, et à créer des prévotés et des baillages. Il augmentait son pouvoir, parce que les prévots et les baillis pouvaient être déposés, d'autant plus qu'ils étaient souvent d'humble origine, et qu'ils ne pouvaient pas résister. Il agrandit aussi ses revenus, parce que ces emplois s'affermaient à ceux qui donnaient le plus. Mais ces

employés étaient ordinairement très injustes, et tiraient de différentes façons des profits de leurs sujets. « Jusque dans les poèmes, les agents du roi, ou du seigneur : baillis, sénéchaux, ou autres, jouent toujours de tristes rôles. » (Glasson : *Histoire du droit et des instit. de la France*, 1893, V, 489). Mais, ce n'était pas la faute de la royauté, seulement celle de l'époque ; il est vrai que parfois le roi empirait le mal, car plus grande était son autorité, moins de chances avait le peuple de se défendre ; les agents royaux opprimaient, peut-être un peu plus que les barons, mais de la même façon. Au contraire la royauté créait une communication plus considérable entre les différentes parties du pays et empêchait les éternelles guerres des vassaux entre eux. Les grands fiefs étaient comme des Etats indépendants, aucun intérêt commun ne les unissait ; le roi seul constituait par sa suzeraineté un trait d'union et le peuple en ressentait bien l'utilité.

Quand les Capétiens obtinrent la couronne, ils en possédaient que le duché de France, entouré de rivaux puissants. Les premiers rois de cette souche développèrent aussitôt une activité louable, dans la direction de l'affermissement de leur situation. Ils se concentrèrent d'abord sur leur propre pays. S'ils publiaient des actes visant tout le pays, ce n'était que grâce à l'accord des barons. Leurs décrets ont le caractère de traités formels, acceptés par les grands, car ils leur assuraient de nouveaux revenus. Notamment, les amendes, payées par les désobéissants, devenaient leur apanage. Dès que les rois furent sûrs de leur duché, ils se tournèrent contre leurs voisins les plus proches, et l'agrandissement des domaines royaux,

réussi au XIIe et au XIIIe siècle, rendit possible aux rois de servir d'arbitres entre les vassaux et d'assurer la paix du pays. Le roi, seul, pouvait aspirer à cette tâche. Plus d'une fois il y eut, aux XIe et XIIe siècles, une possibilité de la formation de plusieurs Etats indépendants quant à l'unité; et, quant à ce qui était identique avec elle, à la paix intérieure, il ne s'est jamais présenté la possibilité de la réaliser par un autre que le roi. Celui-ci devait y tendre forcément, d'abord pour être sûr de son duché, puis pour augmenter, moyennant des impôts prélevés sur tout le pays, ses revenus, qui ne lui suffisaient pas, vu les exigences de la domination agrandie. Mais cet essai d'obtenir le droit de prélever les impôts se heurte contre la vive résistance, non seulement des grands, mais aussi du peuple; les États Généraux ne comprenaient jamais qu'il s'agissait, ici, d'une nécessité politique, si l'unité de l'État devait subsister. Les États voulaient bien garder cette dernière, mais s'opposaient aux frais; le roi seul était contraint, par sa situation, de viser toujours à ce but, et les conditions du pays couronnaient de succès tous ces efforts. Quand il agit autrement, il n'eut aucun succès Enfin, le roi se trouva en pleine possession des prérogatives nécessaires pour garder l'unité de l'État, et la seule conséquence de la résistance des États devint l'extinction de leur influence; le pouvoir royal était devenu arbitraire et presque hors de contrôle.

En Angleterre, l'unité du pays n'a jamais été menacée sérieusement. Donc, le roi n'en fut pas le créateur; et, consécutivement, son devoir politique apparaît plus restreint. Il n'a qu'à garder la sécurité extérieure du pays et l'indépendance vis-à-vis de la papauté. C'est pourquoi les

tendances des rois furent contrariées, non seulement par la noblesse, mais aussi par le peuple; toutefois, ce dernier prouva sa prudence par d'amples subventions nécessaires, et le roi suffit aux besoins de l'État. En échange, les députés du peuple obtinrent des prérogatives toujours plus grandes dans les décisions et les consultations. Donc, la vie politique tournait ici, non autour de l'assurance de l'unité, mais autour de sa meilleure conformation. L'État français se développa de l'idée de la propriété. On obéissait au roi, parce qu'il avait le pouvoir, qu'il était regardé comme propriétaire héréditaire de ce pouvoir, et qu'il payait les frais de l'État de ses revenus personnels. A cause de cela, on considérait comme injustice sa tendance vers la perception des impôts dans les buts de l'État; et, quand elle réussit, on considérait les nouveaux revenus comme un bien personnel; ni lui, ni les grands, n'hésitaient jamais, en cas de besoin, à piller le trésor public; même beaucoup de grands furent gagnés par cette perspective. L'État anglo-normand, primitivement aussi basé sur le principe de la propriété, s'est développé comme une compagnie dont le directeur était le roi.

En Allemagne, on ne voit ni l'un ni l'autre. L'État fut ici dissous en une quantité d'unités. Le roi allemand était d'abord assez fort pour contenir les ducs et les comtes. Donc, il n'éprouvait pas la nécessité de réunir entre ses mains de grands fiefs, et il leur laissa le caractère d'emplois royaux. Il ne cherchait pas non plus à transformer l'État en sa propriété, content d'être reconnu comme le dignitaire suprême. Les dangers qui menaçaient l'État, du côté des Normans et des Magyars, l'aidèrent, au commencement, à maintenir son

pouvoir. Il lui devint possible de viser à une politique internationale qui dévorait ces forces dans la suite. Les prétentions du roi, au sceptre impérial, imprimèrent un sceau idéal aux aspirations nationales allemandes. Cependant, cette ambition de voir leur roi empereur avait très peu de valeur positive; elle fit négliger les intérêts propres du pays. Et, plus les rois allemands pénétraient en Italie, leur pays désiré, plus l'Allemagne devenait simplement la terre d'où ils tiraient des soldats. Ils obtinrent ces soldats, surtout grâce aux concessions faites aux grands du pays, et non en se souciant d'étendre leur pouvoir administratif et policier; la noblesse dût penser ainsi à elle-même et tendre à s'assurer la possession de ses biens et de ses revenus par ses propres forces et non par sa loyauté envers l'empereur. Ainsi, l'empire se dissolvit en petits États, formés par hasard, et très changeants, d'après les circonstances. Leur paix dépendait, non de l'union avec l'Empire, mais de la force de leur prince territorial. Le roi français ne s'engagea pas en politique extérieure avant d'être assez fort pour se faire suivre par ses vassaux ou par son peuple; le roi allemand s'y lança, sans forces suffisantes, et y poursuivit un but absolument étranger aux intérêts de la nation. La royauté était un emploi par son essence, mais le roi agit néanmoins selon ses intérêts personnels. Le roi français était propriétaire, mais faisait de cette propriété un usage à la fois avantageux pour lui et pour le pays. De même, les princes territoriaux allemands : chacun d'eux s'emparait, en effet, du pouvoir politique; le roi fut écarté.

Surtout il est intéressant de remarquer comment ces

États concevaient la juridiction et la direction économique de la nation. D'après les vieilles idées germaniques, analogues à celles d'autres peuples primitifs, c'est l'assemblée du peuple qui jugeait. Ce procédé est tout à fait en dehors de la politique, et ne représente que l'essai réglé d'arbitrage, parmi les partis en litige. L'État se chargea ici, d'abord, seulement de l'exécution; plus tard, le roi accepta, sur demandes spéciales aussi, la dignité du juge, tout comme l'Inkasi chez les Cafres. L'exécution des jugements intéressait le roi, parce qu'elle lui ouvrait une source de revenus, et parce qu'elle regardait, dans les cas importants qui menaçaient la paix de toute la société, tout directement l'autorité du roi. Mais ceci fit naître bientôt le désir du roi de juger en toutes les affaires; le roi augmenta ainsi ses revenus, et créa un ordre social, qui favorisait sa domination. Mais le roi n'y était pas guidé par l'envie de procurer à ses sujets une protection impartiale, seulement d'assurer tout ce qui affirmait son autorité.

Par ces voies, la juridiction s'améliorait de plus en plus, par cette seule circonstance, qu'elle soumettait les intérêts personnels des juges à une idée plus générale. Ce progrès était en première ligne plus formel que réel. Les lois furent maintenues plus conséquemment, mais aussi elles étaient faites en vue de soutenir l'état politique et sociale qui était favorable au pouvoir royal. On ne se demandait pas si cet état était juste, c'est-à-dire utile pour les individus, mais seulement s'il mettait les forces de la nation à la disposition du roi. Le gouvernement et la juridiction s'inspirèrent ainsi des mêmes tendances que la direction économique : avant tout, af-

fermissement de la domination du roi et augmentation de ses revenus. Le pillage des marchands, par des chevaliers embusqués, a disparu, mais les « péages », les « droits du métier », les monopoles, etc., restèrent. Seulement, ils furent perçus par le roi et non par tant de barons. L'État construisit comme dans l'antiquité des ponts, des chaussées, des portes, mais cette facilité de la communication dut être chèrement payée. Les impôts dans ce domaine peuvent être à peine rapprochés de ceux de l'époque du déclin de l'Empire romain. Cette idée de l'État fut achevée pleinement par Louis XIV.

Le roi, seul, avait jusque-là dirigé l'évolution politique; il s'était chargé des soins et des frais nécessaires pour former l'unité de l'État, et créer une plus grande sécurité pour les sujets; il en tira maintenant des revenus considérables. Seulement, à la fin, son œuvre le dévora. Il ne pouvait pas surveiller tout personnellement; les représentations, le cérémonial, l'absorbèrent, et la direction proprement dite de l'État passa aux mains des ministres ou de la bureaucratie. Ceux-ci cherchaient des avantages personnels dans leur pouvoir, et les conditions politiques commencèrent à s'adapter aussi à leurs désirs. En général, les intérêts de l'État étaient, à beaucoup de points de vue, identiques à ceux du roi ; il n'en était pas de même pour les intérêts politiques généraux et les avantages privés des employés. Ceci conduisit à des complications gênantes, qui furent encore aggravées par le double caractère de la domination royale. L'ordre de choses, créé dans l'État par le roi, était très clair et très simple, par cela, que tout était soumis à une autorité, mais, en même temps, il

était très artificiel et compliqué, à cause de privilèges fort nombreux et de restrictions très volontaires. Plus homogène était l'État dans sa politique extérieure, moins à propos était cette inégalité intérieure.

L'essor du commerce et de l'industrie, dû en partie à l'époque, mais en partie aussi à l'homogénéité du pays, augmenta l'ascendant de l'argent. Les financiers, qui déterminaient le crédit de l'État, obtinrent une grande influence sur la direction de la politique; influence à maint égard salutaire. Le crédit de l'État devint nécessairement dépendant des mesures du gouvernement; on ressentait, dans l'affaiblissement du crédit, si quelque chose menaçait la vie économique de la nation. La science économique gagna en influence, et bientôt des idées politiques s'insinuèrent, qui étaient en contradiction avec l'état de choses réel. Toutefois, cette domination des finances a aussi des revers; à cause d'elle, la tendance de diriger la vie économique, au profit de grands capitaux, se dessina de plus en plus distinctement. Ainsi attaqués, les barons, puis les rois, ont protégé les petits et les faibles, pour les charger d'impôts et les vexer, dans le but de leurs propres avantages. Les financiers ont délivré la vie économique de la spontanéité des puissances politiques, mais, comme récompense, ils se sont approprié la direction de cette vie.

Ainsi fut créée une forme d'État, semblable à celle des anciens États grecs, mais beaucoup plus absolue, car, maintenant, toute la nation y était englobée, et il n'y avait plus de métèques ni d'esclaves. Cette forme était caractérisée par le gouvernement du peuple conscient de soi-même, et par un état juridique où la loi,

séparée autant que possible de la politique, protégeait également tous les individus.

En Angleterre, tous ces traits se sont dessinés beaucoup plus vite, car le pouvoir politique passa de bonne heure à l'aristocratie et aux marchands. Ces deux classes sont devenues les représentants des intérêts économiques du peuple; même la juridiction leur fut cédée partiellement par le roi, qui ne garda que les fonctions exécutrices. L'institution du jury est devenu la forteresse de la liberté des Anglais. Cette modification favorisa le développement de la vie nationale. En même temps, la richesse de la noblesse augmenta (surtout au moment de la Réforme); celle des marchands s'accrut tellement que, sans cette classe, rien d'important ne pouvait être entrepris. Les monopoles qui y existaient n'étaient pas distribués purement dans des buts fiscaux, ni comme signe d'égards pour les favoris; ils tendaient, au contraire, à assurer le bien-être et l'aisance de toute la classe commerçante et étaient les conséquences des principes économiques qui dirigeaient les forces de la nation.

II

Ici, nous nous arrêterons un peu, avant de passer aux manifestations les plus récentes de la vie politique, manifestations plutôt à expliquer qu'aptes à nous fournir des explications. Les événements qui se déroulent autour de nous servent toujours mal à raisonner froidement, et ne peuvent que difficilement ser-

vir à établir des lois, mais, au plus, à vivifier celles déjà formulées. Pour connaître les lois du développement politique, il faut s'inspirer du passé, dont nous nous sommes occupés dans les pages précédentes.

Quelles lois ressortent donc de nos matériaux?

On ne peut pas parler de la vie sociale, de la communauté politique là où seulement la puissance tient ensemble les hommes. Pour fonder une servitude permanente, il faut créer d'abord une communauté politique et son évolution doit même être un peu avancée; seulement dans ce cas, peuvent se former les motifs et la possibilité d'asservir les autres gens. Donc, nous laissons la servitude à côté : elle est plutôt une création que le contenu de la vie politique. Le despote le plus dur a eu toujours besoin de serviteurs et d'amis pour faire peser son joug sur les sujets, et, s'il essayait d'opprimer aussi ceux-là, on l'étranglait vite.

La domination politique était donc toujours d'une autre nature; elle cherche son essence dans l'idée de la représentation. Tout gouvernement, depuis les formes les plus primitives où l'homme vaillant suggéra sa prépondérance aux compagnons, jusqu'à celles de nos jours qui ont créé une administration compliquée et formaliste, a porté le caractère représentatif. Maintenir l'unité donnée dès le commencement comme un simple fait de l'espace unique, où on campait ensemble, en assurer l'existence au dehors, diriger les entreprises industrielles et économiques d'une utilité générale, ce fut partout la tâche du gouvernement; en un mot, il est, en effet, le représentant des intérêts communs d'un groupe de l'humanité.

Nous rappellerons ici le fait que la juridiction, c'est-

à-dire l'assurance de chaque individu contre ses camarades, n'a jamais été conçue comme une tâche politique. Le jugement impartial était bien recommandé par la divinité à un Égyptien, à un Grec, à un chrétien, mais on obéissait très rarement à cette recommandation. Elle émanait plutôt du désir du faible de trouver la protection, que de la conviction que la justice doit dominer la vie. Un chef de tribu et le législateur moderne pensent, avant tout, à protéger le régime social reconnu par la communauté comme la base de son état politique. Les États contemporains ont créé des tribunaux impartiaux et une protection criminelle efficace, mais ils ne se soucient pas des injustices qui ressortent des conditions sociales et politiques données. Aujourd'hui, comme auparavant, l'être humain qui n'a pas d'appui quelconque, peut souffrir toutes les injustices, et personne ne s'y intéressera. D'où il découle que chaque pas du développement politique conduira vers la formation d'un nouvel état juridique, où l'individu sera protégé contre les excès égoïstes et partiaux des puissants, et surtout où le droit lui-même obtiendra un contenu beaucoup meilleur, augmentant la fermeté de l'état politique. Les institutions politiques ne créent pas un droit nouveau : elles montrent seulement quel état social a des chances de vie. Entre ces institutions et cet état, il y a des rapports étroits, mais les premières ne sont pas la cause, seulement le symptôme du second.

La juridiction, comme assurance de chaque individu, était d'abord une chose privée; dans les mains d'un roi, elle devint le moyen de maintenir l'état social favorable à sa domination. Elle ne lui donnait pas

un but nouveau, seulement elle était un moyen nouveau pour réaliser ses buts existants. Dans l'état démocratique, on a enlevé la juridiction aux représentants du pouvoir politique, et c'est partout le signe que la protection impartiale de l'individu est devenue le but conscient de la société. Les pouvoirs politiques ont gardé les fonctions exécutives visant, non la sûreté de l'individu, mais le maintien de l'état social et politique donné.

Nous avons insisté sur ces détails, parce qu'ordinairement, on pense que le développement politique a consisté dans l'augmentation des tâches politiques; d'autres ajoutent que cette augmentation représente la première phase du développement, et que la deuxième consistera justement dans la restriction du pouvoir politique vis-à-vis le pouvoir social. Nous pensons que l'histoire enseigne ceci :

1° *Les tâches politiques ont toujours été les mêmes et elles le sont restées, tandis que les moyens de les résoudre ont été extrêmement variables.*

Nous osons poser ceci comme la première loi du développement politique.

Tout gouvernement, avons-nous dit, a le caractère représentatif; c'est-à-dire son trait essentiel n'est pas la force physique dont il dispose, mais l'organisation de motifs qui agissent déjà dans les individus. Cette organisation trouve son expression dans une personnification, puis, dans un cérémonial, et dans une machinerie de formules et de règles fixes, qui, néanmoins, doivent être toujours supportés par des hommes vivants. Cette organisation sert à isoler les motifs géné-



raux et à les mettre, comme un pouvoir distinct, à côté et au-dessus des motifs individuels et spéciaux.

Nous appelons ceci la deuxième loi politique :

2° *Le pouvoir politique est toujours d'un caractère représentatif.*

Ces deux lois concernent plutôt l'état politique que le développement politique. Elles sont donc fondamentales, et tout développement s'effectue de cette façon, que, tantôt la puissance politique essaie d'élargir ou de restreindre ses tâches, tantôt elle cesse d'être représentative. Le développement n'est rien que l'essai de trouver une bonne extériorisation de la tendance vers l'unité et vers la sûreté au dehors. Si on parcourt l'histoire de l'évolution politique, on trouve qu'elle commence à tous ses degrés par ce fait que

3° *le représentant de la communauté se tranforme en son seigneur et maître.*

Cela arrive fatalement, et amène aussi fatalement une transformation ultérieure de l'organisation politique. Nous pourrions donc appeler ceci la troisième loi.

Cette transformation s'effectue de cette façon : que le représentant prend sur lui les peines et les frais de l'accomplissement des tâches politiques ; grâce à quoi ses camarades peuvent se consacrer plus efficacement à leurs intérêts privés. Cependant, les intérêts politiques deviennent des intérêts privés du chef, et ainsi il se fait maître de ses camarades, car il ne peut pas supporter le développement de leur vie individuelle dans un autre sens que celui qui s'accorde avec ses idées sur les conditions de l'unité et de la sûreté de l'État. Ces condi-

tions évoluent toujours vers un bon dédommagement, pour son travail et ses frais; dédommagement puisé largement dans les gains économiques de la société.

Logiquement, cette union entre la domination et l'intérêt économique privé ne paraît pas être nécessaire. Nous expliquerons donc comment elle s'établit partout, sans aucune exception.

Aux premiers commencements, les soins politiques ne donnent pas de revenus, et coûtent même assez cher. Entretenir beaucoup de domestiques, payer une suite armée, cela exténue le trésor, même d'un homme fort riche. Mais, en même temps, il protège aussi ses propres possessions, et sa situation privée donne une importance considérable aux motifs politiques généraux. Avec cela, marche de pair une énergie psychique plus considérable du personnage remarquable; les entreprises économiques, les campagnes, la lutte avec des animaux féroces, etc., exercent un attrait sur les esprits vaillants. D'autres s'accroupissent en face de pareilles choses; ceux-là aiment se hasarder, et souvent ils succombent; mais, s'ils réussissent, ils sont richement dédommagés. Ils ont le butin; en même temps leur puissance s'est accrue et leur permet d'augmenter leurs revenus de différentes façons. Ils profiteront de cette permission, tantôt parce que l'avidité est innée à l'être humain, tantôt parce que l'augmentation des tâches politiques demande, en effet, des dépenses plus considérables. Et voilà qu'il n'y a pas de limites précises entre ses désirs politiques et privés. Ses biens privés, il les consacre dans aux politiques, mais, selon les circonstances, il exploite sa situation politique pour des buts privés.

Ce mélange de motifs politiques et privés se voit partout, et nous voilà en présence de la quatrième loi :

4° *Le pouvoir politique est toujours exploité par son propriétaire comme moyen dans la concurrence économique.*

Les lois n[os] 3 et 4 sont les suites de deux lois fondamentales, et expriment l'imperfection avec laquelle se fait la formation du pouvoir politique. Le trait caractéristique de ce procès serait, comme nous l'avons déjà dit, l'isolation des intérêts et des motifs d'action communs à tous, et leur opposition aux motifs individuels et séparatistes. Mais cette opposition ne s'accomplit jamais tout à fait; dans l'âme du représentant, les motifs politiques et personnels jouent l'un dans l'autre. De même, les sujets obéissent : en partie, parce qu'ils reconnaissent comme utile leur état politique; en partie, parce qu'ils y trouvent des avantages personnels, et jamais l'évolution politique ne permet de distinguer assez exactement la part que l'intérêt moral pour l'utilité publique et la vénalité privée ont joué l'un et l'autre. Ceux qui vivent de l'activité d'un autre doivent obéir et obéissent, mais celui qui veut régner doit aussi récompenser. Les richesses du trésor le plus riche ne suffiront pas pour satisfaire l'avidité des serviteurs nécessaires; le jour où elles sont épuisées, la domination de leur propriétaire finit. Le royaume aristocratique, basé sur une quantité de gens aguerris et bien armés, récompensait les guerriers, d'abord avec le butin, puis avec des emplois. Les guerriers de mérite devenaient des intendants des villages, et pouvaient tirer là des

profits à leur propre compte. Tant qu'il y avait des biens et des villages à distribuer, tant le roi était sûr de la fidélité de la noblesse. Que l'empire mérovingien ne se soit pas dissous aussi complètement que le royaume carlovingien, cela peut être expliqué partiellement par l'attrait qu'exerçait sur la noblesse la haute dignité d'un majordomus. Au point de vue économique, ces États étaient agriculteurs. Il fallait être riche pour changer les étendues incultes en terres labourées; le roi aidait les grands dans cette entreprise; il perdit son pouvoir quand ils purent y réussir sans son secours.

Le pouvoir politique ne fut pas seulement exploité dans les buts économiques privés; il dépendait aussi de l'ingénuité de trouver de nouvelles possibilités et d'accomplir des entreprises utiles à tous. Le royaume administratif des Capétiens, basé sur les nouveaux intérêts industriels et commerciaux du peuple, créa un ordre de choses où chacun, qui voulait servir le roi, était non seulement payé en tant qu'employé, mais aussi retirait des profits divers de ses fonctions. Cette administration attira beaucoup de gens; qui ne pouvaient s'élever que grâce à elle; elle assurait la tranquillité du pays et le développement du commerce; d'autre part, elle augmentait les revenus royaux. Mais, quand les intérêts commerciaux ne pouvaient plus rien attendre du roi et de ses employés, les bourgeois engagèrent eux-mêmes cette bureâucratie dans leur service : d'abord indirectement, en dominant le crédit de l'État, puis directement, en s'emparant du gouvernement.

L'antiquité aussi peut nous fournir, toutefois avec certaines varriations, des leçons identiques. L'héritage politique de la noblesse grecque passa aux gens aisés;

mais quand la domination d'Athènes s'étendit sur de nombreuses colonies, la vie du peuple devint au point de vue économique, moins dépendante du commerce et de l'industrie. Les tributs formèrent la plus grande partie des revenus de l'État, et ces revenus, l'économie antique n'a pas su les employer autrement qu'en les distribuant au peuple sous différentes formes : comme la construction des temples, les fêtes, les jeux publics. Le butin était à partager ; on avait le choix entre la forme aristocratique où les riches prendraient tout, et la forme démocratique où tout le monde participerait. Comme les riches ne rendaient plus de services économiques spéciaux, on choisit la deuxième forme.

A Corinthe, le gouvernement garda le caractère aristocratique, parce que l'aristocratie s'y était transformée en riche bourgeoisie et que les revenus de lÉtat dépendaient de son activité. Il n'y avait pas de colonies qui payeraient des tributs à distribuer. Et à Rome, où le peuple avait obtenu, après des luttes acharnées, les mêmes droits que les patriciens, la noblesse gardait continuellement le pouvoir politique. Car elle endurait les peines et supportait les frais du gouvernement. Quand il y avait du butin, le peuple romain demandait aussi sa part, seulement en proportions différentes et plus considérables qu'à Athènes. D'abord l'aisance du peuple augmenta par l'accroissement des colonies des paysans en Italie, dont l'existence dépendait absolument de la politique victorieuse du Sénat. Plus tard, le butin arriva à Rome d'une autre façon. Les impôts perçus dans les provinces étaient distribués au peuple sous le nom d'annonœ, etc.; mais la majeure partie de ce butin fut acquise indirectement et revint à

ceux qui s'étaient donné la peine de le recueillir. L'organisation de la République ne pouvait y remédier, et à cause de cela l'Empire se forma. Celui-ci n'était que l'organisation de grandes entreprises capitalistes qui avaient pour but de recueillir, d'une manière régulière, les richesses du monde. L'empereur lui-même était le plus grand capitaliste, et l'administration de ses domaines exerçait la plus grande influence sur toute la vie économique.

Ces conquêtes et cette distribution du butin fournissent un caractère spécial aux Etats anciens. Ceux du Moyen-Age et des temps nouveaux ne connaissent pas le gain qui vient du dehors de l'État, seulement celui qui vient de l'intérieur, en forme de taxes, et dont la quantité dépend des tâches politiques à résoudre. Cette différence ne nous empêche pas, malgré tout, de reconnaître ici et là la même loi, notamment que :

5° *Le pouvoir politique se trouve toujours entre les mains de ceux qui réalisent par leur activité les possibilités économiques du pays.*

Cette loi est le pendant de la précédente. Le pouvoir politique est employé toujours comme moyen dans la concurrence économique; mais il appartient toujours à ceux qui peuvent dominer cette concurrence, au point de vue réellement économique. C'est la simple conséquence de la règle du contre-poids de la pression et de la contre-pression. Où ce pouvoir politique s'oppose aux intérêts économiques, il est ressenti comme une pression et provoque une contre-pression : plus tôt ou plus tard cet état de choses aboutit à l'accaparement du pouvoir politique par

ceux qui représentent en effet les intérèts généraux. L'opposition des motifs politiques aux motifs individuels et privés s'effectue d'autant mieux, que des cercles plus grands prennent la direction des intérêts économiques du peuple.

L'évolution politique, comme la définissent nos cinq lois, paraît avoir omis un facteur puissant : les idées morales. Mais cela dépend de ce que les valeurs dites morales sont toujours des valeurs symptomatiques. Comme l'homme primitif explique sa communauté juridique par des idées d'une sainte consanguinité, ainsi l'homme moderne exprime tous ses intérêts sociaux par le jugement moral. La consécration religieuse qu'ils ont ainsi obtenue témoigne seulement du grand degré de la suggestion sociale dont ils sont enveloppés. Le contenu de ces jugements moraux change toujours avec les intérêts sociaux, peut-être moins avec ceux d'un individu isolé que surtout avec ceux de classes entières. Aux temps où l'unité de la société est sensiblement menacée, tantôt par les ennemis extérieurs, tantôt par les troubles intérieurs, les valeurs morales se réunissent surtout autour de ce bien. Mais si l'unité ne court aucun danger, les jugements moraux se dirigent contre les formes de cette unité; c'est-à-dire que les partis essaieront d'établir ces formes d'après leurs intérèts. L'éducation et la science indiqueront les moyens et les modes du maintien de ces intérêts, le but restera le même. La supposition tacite que chaque organisation doit affermir l'unité de la société sera souvent, justement parcequ'elle va de soi, mise de côté. Les représentants de l'organisation existante trouveront donc l'unité et la paix de la société

menacées, là où il s'agit simplement de lui donner une forme nouvelle. Ils comprendront qu'il s'agit en réalité d'un nouvel ordre économique, ennemi de leurs habitudes économiques. Ils chercheront donc les motifs de leur adversaires dans la haine, dans l'envie, etc. sans comprendre que ce n'est pas leur activité économique qui court quelque risque, seulement l'état politique qui la soutient. Mais ceux qui veulent le nouvel ordre chercheront aussi les motifs de la défense du vieil ordre dans l'avidité, l'ambition, etc. Ils ne nient pas la valeur de l'unité et de paix, ils pensent seulement qu'une nouvelle forme les fera prospérer encore mieux. Et c'est ainsi que se font de nouvelles idées morales.

Cette lutte entre les idées morales est toujours une lutte entre ceux qui croient que l'union actuelle entre le pouvoir politique et l'économie privée est nécessaire et utile, et ceux qui ne la regardent que comme accidentelle et nuisible. Jamais elle n'est décidée par le contenu idéologique des tendances morales, mais seulement par le pouvoir le plus grand d'une d'elles de réaliser les éventualités économiques de toute la société. Où on se soulève contre les puissants et les riches, seulement parcequ'on sent profondément le contraste entre leur sort et celui des révoltés, on peut penser qu'on combat au nom d'une justice noble et céleste; mais si ces classes révoltées n'ont pas d'aptitudes pour rendre des services plus grands ou au moins égaux à ceux des classes qui possèdent, alors le vrai nom de l'état des esprits qui excite à la lutte, est l'envie. A l'inverse c'est simplement l'avidité qui mène les grands, s'ils maintiennent leur situation, non par le faculté de faire quelque chose d'important, mais purement

par la force de leur possession et de la situation existante.

III

Nous tâcherons maintenant de vérifier dans la vie politique actuelle nos cinq lois. Nous serons brefs, vu les dimensions qu'a déjà atteintes notre travail.

La première d'elles semble être niée par l'expérience de nos jours. D'un côté, on voudrait élargir les tâches de l'État : la puissante démocratie sociale (les socialistes) demande même que toute la vie économique de la nation soit soumise à l'État. D'autre part, on prêche la restriction la plus grande possible du pouvoir de l'État; l'anarchie représente ici le pôle justement opposé à la démocratie sociale. Mais cette différence d'opinions est simplement la suite de la quatrième et de la cinquième loi : l'intervention de l'État dans la vie économique, où son abstention ne se présente pas comme la tâche de l'État, mais comme le moyen de ceux qui ont le pouvoir. La direction économique de l'État apparaît comme tâche politique seulement, en tant que la vie économique est conçue comme unité. De même que le chef primitif présidait aux entreprises communes, de même l'État contemporain doit toujours prendre des mesures favorables à la vie économique en général. Cela se voit clairement quand on met, pour un moment, de côté les extrêmes du socialisme et de l'anarchisme, et qu'on regarde les points contentieux entre les protectionnistes et les partisans du commerce

libre. D'abord, il s'agit ici de conditions générales de la vie économique et non d'entreprises spéciales du côté de l'État. On ne discute pas ici la question : si l'individu doit mener ses affaires et courir lui-même les risques ou s'il peut appeler l'assistance de l'État; seulement, on discute ici si la vie économique d'une nation doit être comprise comme une unité indépendante ou comme une partie intégrale de la vie économique du monde. Ici, vous avez le libre commerce, là le protectionnisme. Mais ensuite vient la question : si l'État doit avoir soin des moyens de communication. Déjà, les États anciens considéraient cela comme leur devoir, et personne ne doute qu'aussi de nos jours, ce devoir leur incombe. Mais ici apparaît un nouveau facteur. Certains moyens de communication sont cependant des sources de revenus considérables. Dans l'antiquité on laissait sans scrupule les entrepreneurs privés mettre ces gains dans leurs poches. Mais aujourd'hui ces monopoles sont devenus odieux. La valeur publique et la nécessité d'une certaine organisation font de la question des moyens de communication une affaire publique; mais leur caractère d'entreprise commerciale nous fait penser qu'ils sont soumis aux conditions générales d'une entreprise privée. Là où l'État s'est réservé la possession de ces moyens, cela est arrivé parce que, vu leur caractère spécial, on les a considérés comme appartenant au domaine des impôts. D'ailleurs, on ne pourra comprendre la politique de différents États à cet égard, si on n'envisage aussi cette circonstance que, comme dans l'antiquité, de même de nos jours, leur construction et direction fournissent des occasions commodes d'avoir des gains considérables aux

frais de l'Etat. De telles conditions et de telles garanties de l'État sont des signes distincts que les intérêts des financiers dominent le pouvoir politique.

Passons maintenant aux socialistes. Ils ne cherchent pas le secours de l'État, parce qu'ils considèrent les entreprises économiques comme formant naturellement une des tâches de l'État; ils en chargeront l'État en vue d'obtenir une distribution des gains économiques plus humanitaire et plus juste. L'aversion profonde que provoque le socialisme dans maint esprit, vient de la conviction qu'un tel État abolirait toute liberté pour les individus, et la démocratie sociale n'a pas encore fourni de preuves que cela pourrait être évité. Tout de même, ses arguments lui paraissent suffisants, et nous voulons penser qu'en essayant de peouver que la liberté ne court aucun danger, elle a avoué elle-même que son but n'est pas un État qui surveille toute l'économie, mais un État qui représente, au degré complet, la discussion entre les intérêts généraux et les intérêts des individus, et qui n'emploie pas le pouvoir politique dans des buts économiques égoïstes. Nous trouvons l'essentiel de la démocratie sociale, non dans son contenu positif : la prophétie d'un État futur, mais dans ses assertions négatives, qui combattent l'union actuelle du pouvoir politique et des avantages économiques privés. Nous pensons comme elle que la domination actuelle de grands capitaux n'est pas nécessaire au point de vue économique et qu'elle n'est possible que grâce à l'emploi du pouvoir politique et de l'ordre social protégé par celui-ci.

Et démontrer que cette assertion est vraie, est la

tâche, non seulement de la démocratie sociale, mais de toute démocratie; car, si l'ordre de choses actuel ne dérive pas de la nécessité sociale, est seulement la conséquence de notre troisième et quatrième loi, on peut espérer que le pouvoir politique réel passera dans l'avenir dans les mains de la démocratie. Seulement, si la domination de la foule peut être suffisante et avantageuse au point de vue économique, elle peut être utile à la totalité; autrement, ce sera seulement la guerre des pauvres et des riches, et, à la fin du compte, l'État trouvera un maître affamé qui dévorera l'aisance et privera ainsi l'État de moyens de résoudre ses tâches les plus importantes.

Que le pouvoir politique doit être de nature représentative, ceci a été non seulement réalisé immédiatement et inconsciemment dans les États actuels, mais on l'a demandé exprès. La domination des lois, l'administration réglée et le caractère représentatif du pouvoir législatif et contrôleur, sont autant de témoins qu'on demande l'aliénation des motifs politiques. Ce désir se manifeste aussi moralement, car on répudie maintenant plus que jamais la vénalité dans les affaires politiques. On entend souvent dire, que la vénalité s'accroît avec la démocratie, et on ne peut pas nier que les représentants du peuple ont très souvent l'occasion de s'enrichir par leur activité politique, et que souvent leurs suffrages se vendent d'une façon ou d'autre. C'est un mauvais signe, non seulement au point de vue moral, mais aussi parce qu'il constitue un symptôme qui démontre que le pouvoir politique vrai n'est pas chez ceux qui nomment les représentants, mais chez ceux qui peuvent acheter ces derniers. Qui paye,

gouverne. Mais ce sont presque exclusivement de gros capitalistes, des financiers et de grands industriels qui corrompent. Or, tant que l'État s'implique, par son administration financière, dans les grandes entreprises industrielles, et tant qu'il s'introduit dans la vie économique, moyennant ses concessions et ses secours, les financiers règneront et la vénalité des représentants sera fort difficile à combattre efficacement. Mais il faut se rappeler que la vénalité a été toujours un facteur dans la vie politique; que l'emploi du pouvoir politique dans les buts économiques privés du roi, de l'aristocratie et de la bourgeoisie, peut à peine être distinguée de la vénalité et enfin que l'importance de la vénalité dans la vie politique n'est pas dans le simple fait de son existence, mais dans la personne de ceux par qui elle est effectuée.

Encore une autre forme de vénalité joue un rôle considérable dans la vie politique actuelle. « Comme Périclès ne pouvait égaler, à cause de l'exiguité de ses biens, les autres politiciens et meneurs du peuple en largesses, il s'adressa à la distribution des revenus publics et corrompit la foule, en partie avec les théoriques, en partie avec les gages des juges et d'autres espèces de paie; en l'amusant en même temps avec des pompes, des repas et des fêtes. » (Böckh : Die Staatshaushaltung der Athener, 2[e] éd., I., 304). On ne peut nier que la même chose se laisse dire des chefs du parti démocratique actuel. Et certainement ici se cache un danger, car un meneur de parti, là où règne le suffrage universel, n'arrangera pas son programme d'après ses meilleurs opinions sur le bien de l'État, mais seulement d'après les désirs partiaux de la grande foule.

Avoir bon marché les biens de la vie, ce sera le mot d'ordre d'un tel programme.

Rien de plus raisonnable que de demander l'accession à la foule aux conquêtes civilisatrices de notre époque, la diminution des privilèges des richesses, la distribution des impôts dans ce sens qu'ils cessent d'opprimer les classes pauvres. Ces postulats doivent être ceux de chaque politicien judicieux; car ils disent simplement que tous les avantages injustes, qui sont devenus la part des classes riches, grâce à leur possession du pouvoir politique, doivent disparaître. Mais l'exécution du programme dans la vie pratique change, dit-on, cette tendance à l'admission à la vie de l'État de tout le peuple, comme tendance d'assurer une vie plus agréable aux classes pauvres aux dépens des classes riches. Derrière cette conception se cache la conviction que, non seulement l'état de choses actuel est à peu près juste, mais aussi que la grande foule essaiera de profiter fatalement de sa prépondérance numérique pour se rendre maîtresse de la société et pour se laisser nourrir par la partie plus vaillante, plus zélée et plus riche de celle-ci. Nous pensons cependant que les dangers d'un tel dénouement de la démocratie sont maintenant beaucoup moins à craindre que dans l'antiquité, justement parce que nos États n'ont pas de revenus, sous forme de butin provenant du dehors. Les conditions de la vie économique sont maintenant tellement compliquées, et leur postulats tellement sérieux, que même la grosse foule n'ose procéder envers elles trop grossièrement. Les programmes des politiciens démocratiques pourront être considérés comme basés sur la corruption seule-

ment, s'ils tendent à faire passer le pouvoir entre les mains d'une foule à nourrir et inutile économiquement. Autrement les programmes opposés qui défendent les intérêts des classes supérieures et l'ordre de choses actuels, devraient être appelés aussi corrupteurs. La question à résoudre ici ne peut être que celle posée antérieurement ; à savoir : si les maîtres actuels de la société en sont en effet les représentants, et s'ils ont exploité leur pouvoir politique dans les buts économiques privés.

Il est indiscuttable que la bourgeoisie a été pendant quelque temps un représentant réel des nations. Elle a créé l'opposition contre l'ancien régime, elle a organisé la lutte et a rendu sûre la victoire. Mais on ne peut nier certainement que, tout de suite après, elle est devenue maîtresse de la totalité des intérêts, qu'elle a voulu représenter. La domination de la bourgeoisie depuis la grande révolution est indiscutable ; ce qu'on discute, c'est si elle s'est servie de cette domination pour donner à la société une organisation avantageuse pour elle-même. C'est-à-dire, on affirme que la bourgeoisie a gouverné toujours, seulement comme représentant et non comme maître du peuple ; que grâce à elle la vie économique des nations a atteint un développement plus grand que jamais ; qu'elle a élevé tellement l'instruction et l'aisance générales, que toutes les couches de la population en auraient profité.

La troisième loi, qui dit que le représentant se transforme toujours en maître, n'assure pas qu'il soit un mauvais maître. La différence entre le représentant et le maître, consiste en ceci : que le premier se dirige d'après les désirs et les souhaits de ceux qu'il repré-

sente, tandis que le maître consulte sa volonté et sa raison seules, et considère ses tâches à résoudre comme ses affaires privées. Toutefois, il peut favoriser avec cela le bien-être de ses sujets, mais on trouvera à la fin que le système prévaut sur la bonne volonté, et qu'à maint égard les intérêts du peuple sont en antagonisme avec ceux du maître, ou que ce dernier ne peut les comprendre.

L'économie financière de l'ancien régime n'était pas directement avantageuse aux intérêts de la bourgeoisie. L'influence du monde financier sur la politique laissait cependant pressentir une époque nouvelle; en même temps elle servait de bride contre les tendances intimes de la cour royale. Avec la chute de l'ancien régime cela changea; le gouvernement n'était plus l'ennemi à combattre par les financiers : eux-mêmes tenaient maintenant le gouvernail. Les troubles de la révolution prouvèrent l'impuissance de la grande foule de gouverner elle-même; la bourgeoisie devint le représentant de la nation et elle régnait non seulement politiquement, mais aussi économiquement. On peut à peine s'imaginer comment les grandes éventualités économiques, consécutives à l'emploi de la machine à vapeur, auraient pu être réalisées autrement que par l'énergie, le courage et la ténacité de la bourgeoisie riche et entreprenante. On ne peut pas évaluer trop haut ce courage, et, d'après la cinquième loi, il était juste que le pouvoir politique passât entre ses mains. Les inventions qui ont rendu possible l'emploi des machines à vapeur, sont sorties la plupart de la France; mais elles furent mises en pratique d'abord en Angleterre, où l'initiative privée prédomine, tandis qu'en

France on attend le secours du gouvernement et retarde ainsi le commencement. L'expression de Thiers, que les chemins de fer seront seulement des « joujoux » des Parisiens, nous semble typique. Mais dès que le gouvernement s'est mis en marche, il tomba absolument dans la dépendance des entrepreneurs capitalistes. Cette domination capitaliste se manifeste dans l'énorme accroissement des dettes publiques et dans la rare légèreté avec laquelle on permet au budget de prendre des dimensions colossales.

Parfois, on représente cette économie financière légère comme une des mauvaises suites de la domination de la démocratie. Mais nous ne pouvons pas comprendre cette assertion, car la démocratie n'existe nulle part, seulement, on en a exprimé le désir par quelques décisions constitutionnelles. Le pouvoir réel est entre les mains des bourgeois et non de la démocratie, et nous comprendrions, à un certain degré, ce pessimisme avec lequel on regarde la démocratie, s'il devait dire que la démocratie, c'est-à-dire le suffrage universel, était pour toujours le meilleur moyen de mettre le pouvoir politique dans les mains de la bourgeoisie. La croissance des dettes publiques et du budget ne peut être démontrée comme preuve des tendances de la grande foule, et encore moins celle-là peut en profiter. L'importance croissante des affaires de la Bourse, de la spéculation, donne des profits seulement aux capitalistes, et les finances de l'État sont les meilleurs objets des ces affaires. Rien ne fait avancer ainsi les grandes accumulations des capitaux, et nous voulons croire que les biens princiers des grands barons industriels n'auraient pu atteindre ces dimensions dis-

proportionnées, si la spéculation et l'influence sur le crédit public n'avaient soutenu ces entreprises proprement dites commerciales.

Mais force nous est de finir. Cependant, nous croyons que nos lois ont été vérifiées déjà par ce que nous avons dit sur les choses les plus importantes de la vie politique actuelle. Et si on voulait continuer la vérification, nous sommes sûrs qu'on y réussirait. Pourtant, si la vérité de nos lois est établie, on pourra peut-être, dans l'avenir, prédire le degré futur de l'évolution politique. Qui croit à l'avenir de la démocratie, se base ordinairement sur les victoires déjà remportées par les tendances démocratiques. Tocqueville a exprimé cette foi de la façon suivante :

« Le développement graduel de l'égalité des conditions est donc un fait providentiel; il en a les principaux caractères : il est universel, il est durable, il échappe chaque jour à la puissance humaine; tous les évènements, comme tous les hommes, servent à son développement. Serait-il sage de croire qu'un mouvement social qui vient de si loin, pourra être suspendu par les efforts d'une génération? Pense-t-on qu'après avoir détruit la féodalité et vaincu les rois, la démocratie reculera devant les bourgeois et les riches? »

Nous, nous préférons fonder notre foi dans la victoire prochaine de la démocratie sur ce fait, que les éventualités économiques de la société pourront se passer, dans l'avenir, de la tutelle du capital. La machinerie démocratique de la vie politique, créée déjà par ci par là, n'a pas encore donné le pouvoir politique réel au peuple, mais elle y contribuera beaucoup, si les autres conditions se présentent. Nous cherchons ces

conditions dans la formation de la vie économique. Les constitutions démocratiques sont la suite de l'unanimité avec laquelle toute la nation ressentit et secoua la pression des états de choses anciens. Les riches et les pauvres y étaient également intéressés. Mais la puissance des capitaux, qui dirigeait cette lutte, a monopolisé la domination, parce qu'elle a pris sur elle aussi la direction de la vie économique. Cet état durera sûrement autant que le capital restera le moteur réel de toute entreprise économique.

Mais nous ne pensons pas qu'un changement y serait rendu possible, par ce seul fait que l'État prendrait sur lui la surveillance de l'économie des capitaux. La grande foule, les individus, doivent gagner en solidité, courage et énergie, et réduire ainsi l'importance du capital sur une échelle plus restreinte et plus modeste. Jusqu'ici, le capital a pris le travail à son service, parce que les ouvriers étaient moins intelligents et moins entreprenants que les capitalistes. Il commence à en devenir autrement, et ce développement de l'ouvrier se fait justement à la suite de l'oppression du capital. Nous espérons que ce procès amènera la société à ce but naturel où le travail prendra le capital à son service. L'état politique qui en résultera tâchera de favoriser, d'après nos lois, le travail, et non le travailleur prolétaire.

LA SÉLECTION INDIRECTE

OU COROLLAIRE

PAR

M. S. R. STEINMETZ

La sélection, comme force motrice de l'évolution, n'a plus besoin d'être défendue sur le terrain de la biologie générale. On y discute seulement le problème : si tout peut être expliqué par elle, ou si une partie plus ou moins grande doit être attribuée à l'hérédité des qualités acquises durant la vie individuelle ou bien, encore, à d'autres facteurs moins déterminés. Autant que je sais, le combat dure encore. A ce moment, le résultat qui paraît le plus probable, est peut-être la conclusion de Romanes, que certainement beaucoup, à peu près tout, peut être expliqué par la sélection, sans intervention d'aucune autre hypothèse, et que l'hérédité des qualités acquises ne fait son travail que très lentement.

Dans le domaine de l'évolution sociale et du développement humain, après la formation de son type général, tout reste à faire dans cette direction. L'an-

thropologie, la psychologie et la sociologie n'ont pas encore exploité à fond l'hypothèse de la sélection. On lui fait encore des objections qui peuvent être réfutées aisément. M. Wells, dans la *Fortnightly Review*, nous dit que l'homme de Cro-Magnon aurait l'encéphale pas beaucoup plus petit que nous autres du XIXe siècle; qu'ainsi l'évolution sociale, dès ce temps-là, ne pourrait être le résultat de sélections cérébrales; mais, pour ce raisonnement, il part de l'idée que les changements doivent se rapporter au volume total du cerveau, tandis qu'il est fort bien possible que le total des facultés psychiques n'ait ni grandi, ni diminué, mais que la distribution sur les aptitudes particulières ait changé d'une manière, qui devait influencer au plus profond toute l'histoire de l'humanité. Le total des forces intellectuelles de l'Aléüte, comme Erman le peint, et même de celles dont le sauvage mais ingénieux Australien a besoin, est peut-être le même, sinon plus grand que celui qui suffit à l'ouvrier de nos fabriques, qui tourne toujours la même manivelle; mais la distribution de ces forces doit être tout autre, vu la différence profonde de leurs caractères.

Ici, nous pouvons indiquer un des dangers auxquels nous expose l'usage exclusif de la crâniométrie dans l'étude de ces problèmes : sa méthode ne lui permet que de mesurer les plus grosses différences dans la quantité totale des organes de notre intelligence, tout le reste lui échappe inévitablement, du moins avec nos moyens actuels de recherche. Eh bien, tandis que la somme des forces psychiques reste la même, la distribution et toutes les proportions des différentes parties peuvent avoir subi de notables changements. La sélec-

tion peut opérer aussi bien par des différences de qualité que par celles de quantités intellectuelles. La crâniométrie doit être suppléée par la caractérologie.

Tous les autres arguments, comme ceux de Coolly (1), qu'on fait valoir contre la signification de la sélection pour l'histoire du genre humain, reposent sur des malentendus ou des préjugés.

Si nous voulons aller plus loin sur ce chemin, qui a conduit les biologues à de si fructueuses découvertes, il nous faut faire usage de toutes les méthodes que la science met à notre disposition et n'en négliger aucune; puis il faut nous affranchir de toute tendance morale ou politique, comme celle qui a fait tant de tort aux recherches anthropo-sociologiques d'Ammon.

Il y a des différences, plus grandes pourtant en apparence qu'en réalité, entre l'étude de la sélection dans le règne animal et celle du domaine humain et social. Les facteurs sur lesquels s'opère la sélection dans le premier, sont beaucoup moins nombreux et compliqués, et souvent l'œuvre téléologique de notre intelligence obscurcit ici l'opération inconsciente de la sélection. Par exemple, quand une manière de réagir à certaines émergences est devenue ineffective ou même nuisible, il n'est pas nécessaire que tous ceux qui conservent cette réaction organique périssent, et que seulement ceux qui présentent, par hasard, une variation utile de réaction survivent, comme la théorie biologique l'exige; mais il se peut très bien qu'une méthode

(1) Ch. H. Coolly : *The progress of social change, Political Science Quarterly, Columbia University,* mars, 1897.



de réaction, tout à fait pratique et utile, se présente à l'esprit d'un certain individu original, et soit suivie par simple imitation par ceux qui, spontanément, ne seraient pas arrivés à cette idée. Ainsi, l'élimination des individus n'est plus nécessaire, comme moyen d'adaptation ; elle est remplacée par l'imitation. L'un choisit une autre réaction, les autres l'imitent. Et, pourtant, tout ça n'est qu'un raisonnement superficiel.

Outre que ce choix est, comme l'a démontré si bien Baldwin, œuvre de sélection mentale, il y a là, encore, une sélection sociale. Par exemple, tel individu ou telle société ne peut pas appliquer la nouvelle manière de réaction, empêchée par toute la constellation des circonstances sociales et individuelles, et ceux-ci périssent. Quand la composition devenait possible pour faire finir la vengeance de sang, et était reconnue plus utile à l'existence paisible des tribus, il y avait des gens chez qui la vengeance était trop profondément enracinée pour être remplacée : ceux-ci continuaient à être décimés par la vengeance et devenaient de plus en plus faibles envers les autres plus avancés, — comme j'ai essayé de le démontrer dans mon livre sur les *Origines de la Peine*. Tout ce que notre intelligence reconnaît comme meilleur, nous ne pouvons pas encore l'appliquer constamment. Notre caractère doit supporter notre choix. En dehors du milieu et des circonstances, nos autres qualités peuvent s'opposer, ou bien le manque d'autres qualités impliquées le rend impossible.

C'est ici que nous distinguons clairement l'importance, pour la sélection, des qualités corollaires à une qualité donnée. Mais le cas peut présenter un autre aspect. La perte d'une certaine qualité peut amener la

perte d'autres qualités intimement liées à la première ou bien faciliter la croissance de facultés, jusqu'ici par elles supprimées, et puis la croissance d'une qualité en cause ou en empêche d'autres. La sélection touche à d'autres qualités que celle qui est directement en jeu. Cette influence sélective peut être positive ou négative.

Il y a donc une sélection indirecte.

Il me semble provisoirement, c'est peut-être une illusion, que nous pouvons pousser plus loin dans l'étude de cette sélection indirecte en sociologie et en psychologie qu'en biologie. Nous y pouvons plus clairement distinguer les facteurs impliqués. Il n'est pas certain du tout que la sociologie doive toujours emprunter à la biologie et que cette relation ne puisse jamais être renversée. Moi, je crois à cette possibilité et ce beau rêve renforce mon courage de sociologue.

Le vrai terrain de la sélection indirecte est la vie sociale, puisque la société peut être dite une vaste constellation, compliquée au plus haut degré, de caractères qui sont eux-mêmes des constellations de facultés psychiques.

Mais, pour bien comprendre le procès de la sélection et ne pas proposer des difficultés sans fondement, il faut ne pas se faire une idée trop optimiste de cette agence. Précisément, en sociologie comme en psychologie, on est très enclin à cet optimisme; on s'imagine la sélection en harmonie avec la morale actuellement reconnue. La morale se compose d'une hygiène sociale éprouvée par l'expérience des siècles et tamisée par des sélections sans nombre, et aussi d'aspirations individuelles pressées sur nous par des fondateurs de religion comme devoirs suprêmes. A la première partie



appartient, par exemple, le respect de la vérité et de la vie d'autrui; à la seconde l'amour de l'ennemi et le devoir d'être saint comme le Père Céleste. L'harmonie entre la sélection sociale et celle morale serait bien fortuite. La sélection sociale applique toute autre mesure que la morale idéaliste. La dernière aspire au martyre, la première au bien-être et à la progéniture nombreuse. En négligeant cette vérité, on parvient à tenir les riches pour les meilleurs hommes (dans le sens moral), comme étant les vainqueurs dans la sélection sociale, ou à contredire passionnément cette assertion chimérique. Ce qui fait réussir celui qui va être riche, n'a rien à faire du tout avec notre morale idéaliste: toutefois ce sont des qualités qui décident dans le combat de la vie; il ne s'agit que de les posséder à un degré plus qu'usuel. Que les descendants de ces privilégiés se maintiennent sur ce niveau, même si ces qualités originelles leur font défaut, cela doit être attribué à l'intervention de tout autres circonstances, c'est-à-dire à l'esprit de corps et au droit de succession; ces deux sont les produits de l'association, qui est elle-même le produit le plus important et en même temps un autre organe de la sélection humaine pas moins effectif qu'aucun autre.

C'est précisément cette association qui intervient dans chaque procès de sélection psychique et sociale. Si nous n'admettons pas toujours cet élément dans nos calculs, nous nous fermons la connaissance des sélections sociales. Ainsi, par ce seul facteur intermédiaire de l'association, un nombre infini de sélections indirectes ou corollaires est introduit. Il ne s'agit plus seulement de l'utilité directe de quelque organe ou fonction pour

l'individu possesseur, mais encore de sa valeur pour l'association, et souvent son sort sélectif est décidé sous ce dernier rapport.

Il est assez curieux, que ces sélections indirectes par l'association peuvent très bien être contrasélectoires dans leurs effets finaux. Tout ce qui raffermit l'association et ses liens, est d'une utilité positive dans le combat de la vie; les peuples et les groupes d'un esprit peu associatif seront exterminés ou chassés des bons terrains; ceux dont l'esprit de corps est très fort restent et se multiplient. Ainsi le renforcement des sentiments, qui sont les anneaux de l'association, devient un but indépendant de la sélection. La vanité, c'est-à-dire l'estime de l'opinion des autres sur notre personne, le désir de la gloire, la sympathie et la pitié s'augmentent de la sorte, et ainsi la philanthropie, qui n'est rien que la sympathie générale et active, naît moyennant la sélection, dont ensuite elle pervertit si souvent l'action salubre.

La sympathie est de même produite de la sélection entre groupes et elle empêche en même temps la sélection entre individus du même groupe.

Une autre source assez riche de sélections indirectes est la composition complexe de certaines qualités psychiques qui sont objet de sélection. Aussitôt qu'un être vivant n'est plus une combinaison de qualités physiques seules, mais qu'il possède encore un côté psychique, c'est aussi de l'utilité de ces dernières qualités que dépend son élimination ou sa survivance. Ce n'est plus la longueur du cou ou la force des dents qui décide sur l'aptitude de l'être à la vie, mais encore la force intellectuelle et enfin le caractère social, qui le rendent faible ou fort dans le combat de la vie.

Pour me borner au dernier, l'expérience la plus simple nous montre que les divers caractères, c'est-à-dire les ensembles des facultés psychiques des individus (intelligence, sensation, mémoire, émotions, volitions), ne sont pas du tout les mêmes, ou seulement ne se ressemblent pas dans les détails les plus importants; que ces différences sont d'importance vitale; qu'elles décident souvent du succès dans la vie, — cela n'a guère besoin d'être démontré. L'homme à l'intelligence pénétrante et ouverte a plus de chance de frayer son chemin que l'homme à l'esprit lourd et obtus. Mais c'est ici que d'un coup, nous découvrons l'importance de la sélection indirecte.

Résultat immédiat de la haute complexité du caractère humain, est le fait que presque toute qualité caractéristique est un composé d'autres qualités plus simples. Et c'est bien clair que le dérivé est inévitablement lié au sort de ses composants. De la sorte un trait du caractère peut être éliminé, non pas parce que lui-même n'est plus utile ou est devenu dangereux à son possesseur, mais parce qu'un trait plus simple qui entre dans sa composition ne peut plus survivre. L'élimination du composant entraîne celle du composé. Par exemple : la cruauté est contraire à la sympathie qui est nécessaire à l'association, aussi bien qu'elle en est le résultat à un certain degré; et comme ça la cruauté est du moins pour le groupe une qualité désavantageuse et sujette à l'élimination; mais cette sélection-çi est fort lente parce qu'elle opère entre groupes et pas entre individus, et il y a tant de circonstances qui lui peuvent donner un contre-poids dans le groupe. L'indifférence aux souffrances des autres donne certainement une certaine

force à l'individu isolé, en concurrence avec les autres. Heureusement la cruauté n'est pas du tout une qualité simple comme je l'ai démontré dans l'introduction psychologique à mon *Origine de la peine*, et ses composants sont bien autrement sujets à la sélection rigoureuse du combat entre les individus.

Tout ça est aussi vrai pour l'égoïsme; ce vice, si avantageux dans le combat de la vie, suppose une assez forte dose d'insensibilité aux émotions d'autrui, et ainsi l'égoïste court le danger de ne pas s'apercevoir de l'irritation causée par sa conduite : tous les tyrans l'éprouvent, ils méconnaissent la force des mouvements populaires.

Ainsi nous voyons ici une certaine rivalité entre la sélection directe et la sélection indirecte. D'après l'expérience commune c'est la sélection indirecte qui remporte la victoire, seulement cette victoire est rendue fort lente, elle est interrompue et criblée d'exceptions par l'influence de la sélection directe. La cruauté est moindre que jadis, mais elle n'est pas du tout disparue. De cette manière beaucoup peut être expliqué qui reste obscur, quand nous considérons seulement l'œuvre de la sélection directe, comme on l'a fait habituellement jusqu'ici.

C'est encore par un autre effet de la sélection indirecte que la cruauté brutale et sanguinaire a beaucoup diminué dans le cours des derniers siècles. Il est bien naturel que les hommes à instincts forts, de nature combative, et de tendance cruelle s'adonnassent beaucoup plus à la vocation militaire que les hommes aux penchants opposés; eh bien, les armées, jusqu'à notre temps, consistaient en volontaires et en mercenaires; la mortalité y était excessive par la vie exposée à toutes les

rigueurs du climat et des milieux, par les ravages des maladies mal traitées, de l'intempérance, des excès continuels *in venere*, et enfin par la guerre elle-même. Le résultat en était inévitablement qu'un grand nombre d'hommes à tendance cruelle et brutale était perpétuellement éliminé. De nos jours avec la conscription et le service obligatoire, cette sélection salutaire a beaucoup ralenti; je n'ose pas dire qu'elle s'applique encore aux officiers.

Un effet fatal et contrasélectoire, jusqu'à un certain point, de la sélection indirecte qui nous menace aujourd'hui plus qu'auparavant, et qui n'a pas du tout reçu assez d'attention (comme du reste tous ces problèmes de la sélection et de l'évolution humaine), est le suivant. Dans notre milieu social, il faut travailler ardemment pour parvenir à se restreindre absolument à ce seul but; il absorbe toute la vive force même des forts et la meilleure partie de la jeunesse; ainsi il devient indispensable de se marier très tard et encore de choisir pour femme plutôt une fille riche qu'une fille saine et féconde. Le résultat est une union stérile ou du moins peu féconde, car la fertilité décroît sensiblement avec l'âge des époux. Le type, dont une grande partie est de la sorte condamnée à une moindre reproduction, n'est, heureusement pour nous, point le plus noble type humain, mais c'est pourtant un type d'assez grande valeur. Il est caractérisé par l'esprit pratique à un haut degré, par l'application continue, l'énergie du travail, mais il est aussi un peu borné, pas idéaliste, en général fermé à la vie des autres, très fort, mais pas noble. Ce type qui nous donne les hommes de succès, est ainsi peu reproduit; il est éliminé progressivement comme suite indirecte de

ses qualités décisives, quoique ces qualités mêmes lui assurent un grand succès dans le combat individuel de la vie; il perd dans la postérité.

Je crois que cette antinomie entre le succès individuel et le succès dans l'espèce est bornée à la race humaine et à la vie civilisée; chez les sauvages le vainqueur dans la vie laisse le plus grand nombre d'enfants; encore plus tard les riches seuls peuvent être polygames; le meilleur chasseur des Indiens du Nord reçoit souvent toutes les filles d'un père en mariage, étant sûr qu'il sera toujours capable de les nourrir. Cette relation est renversée dans la civilisation : le vainqueur, le riche, laisse moins d'enfants que le vaincu, le pauvre.

Cette tendance est encore fortifiée par le fait connu, que précisément l'homme ambitieux qui veut parvenir cherche à épouser une héritière, c'est-à-dire une jeune fille riche, parce que ses parents sont peu féconds.

De Candolle a déjà remarqué que le célibat se combat soi-même dans son manque de descendance. Mais la dévotion excessive, surtout l'ascétisme, toutes tendances ennemies de la vie animale, sont punies par la nature animale avec la même sévérité : elles ne sont pas reproduites; chaque penchant qui retient de la production ne peut se reproduire soi-même; cela va sans dire, et pourtant c'est d'une importance excessive. De la sorte, ces caractères sont toujours restreints à la variation fortuite, ils sont hérités seulement par la voie de la coïncidence des éléments qui les composent dans les deux parents. C'est un cas de ce qu'on pourrait nommer l'hérédité indirecte, qui doit jouer un rôle considérable, quoique peu connu, dans le domaine biologique. On ne peut vraiment étudier toute l'hérédité qu'après l'analyse

des qualités physiques et surtout psychiques dans leurs éléments constitutifs héréditaires. C'est ce qu'ont oublié Galton et Ribot dans leurs livres sur l'hérédité du génie, aussi bien que Lombroso pour l'hérédité du caractère criminel. Un élément psychique paternel joint à un autre du côté maternel peut mener dans la descendance à une qualité quasi nouvelle; l'indolence maternelle se joint à la pauvre fantaisie du père et un haut degré de cruauté en sera le résultat dans le fils.

Le grand fléau de nos peuples, l'alcoolisme, nous présente lui-même une consolation dans sa sélection indirecte. Ceux qui sont éliminés par l'alcool ne sont pas seulement les constitutions faibles qui n'en peuvent supporter l'abus, mais, parce que l'abus est dangereux aux plus forts aussi, tous ceux qui ne possèdent pas l'harmonie et la force de caractère pour éviter cette dangereuse jouissance. On meurt directement parce que la constitution succombe, mais indirectement parce que le caractère ne vaut pas grand chose. Ceux qui restent sont les meilleurs, les plus forts caractères.

Comme nous l'avons vu, tantôt l'action de la sélection indirecte est funeste, tantôt elle est salutaire; mais il est certain que dans la vie psychique et sociale où tout se tient, à côté de la sélection directe, son action ne doit jamais être négligée.

DE L'ÉVOLUTION

DE L'IDÉE DE MONARCHIE

PAR

M. RAOUL DE LA GRASSERIE

Nous avons ici même, les années précédentes, étudié l'évolution des idées d'aristocratie et de démocratie ; il nous reste, dans une trilogie rationnelle, à observer le troisième terme correspondant: l'idée de monarchie dans son évolution à travers les pays et les âges, dans son état présent, et aussi, autant qu'on peut le prévoir, dans son avenir et sa perfection. Nous continuerons d'exclure toute préoccupation politique d'un sujet qui, pour rester vraiment scientifique, doit n'être traité que sociologiquement, c'est-à-dire dans son *processus* naturel et historique, purement instinctif, duquel il est permis d'induire, mais qu'il n'est pas licite de guider.

Cependant nous devons prévoir, à ce point de vue, une objection qui nous attend dès l'abord. On n'étudie pas scientifiquement une pure erreur ; or, dans le pays que

nous habitons et dans le temps où nous vivons, il semble que l'idée monarchique doit être purement et simplement éliminée, ou qu'on ne peut plus l'observer qu'à titre de curiosité historique. En fût-il ainsi, l'observation d'un phénomène social qui a longtemps existé, qui subsiste encore autour de nous, n'en serait pas moins digne de nos efforts. D'ailleurs, la vérité politique ou sociale n'est pas immuable ; ce qui était vrai hier est faux aujourd'hui ; ce qui est faux aujourd'hui sera vrai demain, et il a existé des périodes de l'histoire où l'idée monarchique était seule possible ; il y a encore aujourd'hui des pays où toute autre ne serait nullement comprise et l'on ne saurait appliquer à l'histoire ni à la géographie des sociétés le mot d'erreur universelle. Les vérités du jour ou du pays ne sont pas des erreurs, ce sont des vérités limitées, et, comme toutes, transitoires. C'est mal se poser pour l'observation et la conclusion que de ne pas sortir de temps en temps de chez soi.

Ce que nous voulons étudier, c'est l'évolution, non point surtout de la monarchie, mais de l'idée monarchique, ce qui est bien différent.

La monarchie est un gouvernement de toutes pièces, excluant, autant que possible, tous les autres, et dont la synthèse est connue ; elle renferme des variétés, mais son type est fixé, elle se distinguera toujours nettement de la république. Au contraire, l'idée monarchique est un simple élément qui ne se rencontre point dans les monarchies seules, qu'on peut extraire des aristocraties et même des démocraties ; c'est un élément sans lequel ces dernières mêmes ne sauraient vivre et qui s'y trouve à dose assez forte ; si bien que c'est dans les républiques surtout que l'idée monarchique est le plus curieuse à

étudier, parce que le contraste l'y met davantage en relief. D'ailleurs, tandis que les monarchies périssent totalement, comme tous les phénomènes collectifs, l'*idée de monarchie est impérissable, comme tous les principes élémentaires*. C'est ce que nous avons observé déjà pour l'idée d'aristocratie et pour celle de démocratie. Suivant un axiôme banal, mais exact, dans la nature physique rien ne se perd ; il en est de même dans la nature morale et sociale. Un élément s'étend à son maximum, en vertu de son élasticité, ou se réduit à son minimum ; il subit la compression des autres ou les comprime ; il triomphe ou s'affaisse, mais il survit, tantôt pour ressusciter, pour ainsi dire, et l'emporter à son tour, tantôt, s'il devient incapable de la condensation nécessaire, pour s'unir même aux éléments contraires, y pénétrer, y exercer du dedans l'influence qu'il ne peut plus avoir du dehors. Dans cette union, il subit lui-même des métamorphoses qui peuvent le rendre méconnaissable ; mais si l'on remonte à l'origine, on reconnaît encore sa vraie nature, et, d'ailleurs, il se révèle dans les fonctions spéciales qu'il remplit.

Nous étudierons successivement : 1° en théorie, la vraie et essentielle nature de l'idée de monarchie ; 2° son évolution historique ; 3° ses diverses sortes et leur mélange ; 4° son état contemporain ; 5° sa destinée probable.

I

En opposant l'une à l'autre, dans leur antithèse essentielle, l'aristocratie et la démocratie, ces deux forces sociales antagonistes directement, nous avons défini-

l'aristocratie : le règne de la *qualité*, et la démocratie : le règne de la *quantité*. Mais cette explication avait elle-même besoin d'être expliquée.

La qualité qui forme l'essence de l'idée d'aristocratie, est la qualité, non physique, ni morale, mais *sociale*, c'est-à-dire celle qui est la plus utile à la société dans un temps et un pays donnés ; le meilleur, c'est le plus brave et le plus fort, quand il s'agit de défendre ; le plus riche, quand il s'agit de produire ; le plus travailleur et le plus savant, quand il s'agit d'obtenir, après les préliminaires historiques, le plus de bonheur général pour un peuple.

La quantité, qui forme l'essence de l'idée de démocratie, n'est point une quantité morte, mais celle d'êtres ayant un minimum de qualité individuelle rendant capable de contrôler, de penser et de vouloir, après avoir été éclairé dans ses décisions par l'élaboration de l'aristocratie ; elle est devenue enfin intellectuelle. Ce qui fait l'essence de l'idée de monarchie, c'est, au lieu de la quantité ou de la qualité, l'*unité*. L'unité, est, en effet, par elle seule, une des grandes *forces sociales* ; c'est celle propre de l'individu transportée dans la société. C'est elle qui concentre sur un seul point et réunit tout ce que la qualité et la quantité apportent ; c'est le centre de gravité des matériaux sociaux employés.

Le savant, qui comprend tout, est souvent incapable de rien vouloir ; plus il sait même, plus il hésite quelquefois ; le pour et le contre, qu'il a évoqués dans leur profondeur, se livrent dans son esprit un combat sans issue ; il produit la lumière, mais il la tourne vers les autres seulement. Que si l'idée d'aristocratie n'est pas encore arrivée au stade de la science, si elle est restée

à celui du courage personnel et professionnel, le guerrier ne sait que combattre ; pour le surplus, il lui faut un ordre venant du pouvoir civil.

A son tour, le nombre, qui constitue la démocratie et qui n'a que la conscience commune et le bon sens, que ses intérêts pour guide, sera plus porté à la décision, mais à des décisions divergentes ; chacun se groupe suivant ses intérêts. Il saura bien contrôler et empêcher, répondre à une question posée, mais n'aura pas l'initiative et l'action. Ces deux qualités suprêmes n'appartiennent qu'à l'unité, laquelle forme l'essence de l'idée de monarchie. Agir est le fait d'un seul, et l'action comprend à la fois l'initiative et la décision finale.

C'est toujours un seul homme qui agit, de même que, pour une machine, il n'y a qu'un moteur, dont l'action se transmet de mobile en mobile par une série d'engrenages. Sans doute, ces mobiles ont une existence et des fonctions propres ; ils exercent des résistances calculées, certains tempèrent le mouvement, d'autres le rendent uniforme, d'autres peuvent même causer un arrêt subit et voulu quand une action dépasse un maximum, mais il n'y a qu'un mouvement, de même que l'élément de monarchie ou de direction fait qu'il n'y a dans le mécanisme social qu'une action unique. C'est ce qu'on désigne dans le langage commun par le mot synthétique de « gouvernement ».

Telle est la différence essentielle entre les trois idées d'aristocratie, de démocratie et de monarchie ; l'une est *qualitative*, l'autre *quantitative*, l'autre *unitative*. Cela sera mieux compris, si nous indiquons sommairement les différentes fonctions sociales, et les éléments sociaux propres à remplir ces diverses fonctions.

D'après une distinction bien connue, les *fonctions sociales*, que Montesquieu a appelées improprement les pouvoirs sociaux, sont : le *législatif,* le *judiciaire* et l'*exécutif,* ce dernier terme trop restreint, qu'il vaut mieux convertir en celui d'*administratif.*

Les unes font la loi; les autres l'appliquent à un litige né; les autres l'exécutent d'une manière large, soit à l'intérieur, soit à l'extérieur du pays.

Il n'y a rien à ajouter à cette division classique des fonctions.

Mais chacune d'elles n'est pas exercée par le même corps social. Il y a plusieurs catégories de personnes, qui concourent à la même. C'est ainsi que la fonction législative se démembre. Elle consiste d'abord à avoir l'initiative d'une loi utile, à la proposer, puis à l'étudier et à la rédiger, enfin, à l'adopter ou à la rejeter. Dans la législation positive et chez nous, le premier travail est celui du pouvoir dit exécutif, du gouvernement; sans doute, l'initiative parlementaire co-existe, mais elle n'a pas toujours existé et elle reste subsidiaire; c'est le chef de l'État, qui, par ses ministres, propose les lois, en principe, et ce sont ses propositions qui ont le plus de chance de réussir. Le second travail a été longtemps et est encore en partie dévolu à un corps savant : autrefois, au Conseil d'État; aujourd'hui à des commissions extra-parlementaires, à la consultation des Conseils, etc. Le troisième revient aux assemblées parlementaires. Or, si nous traduisons les mots par les choses, nous trouvons que le premier travail, le monarchique, est celui qui s'incarne dans le chef de l'État et s'opère au moyen de l'action; que le second, celui de l'élaboration, est fait par l'élément qua-

litatif ou aristocratique (aristocratie de la capacité), et s'opère au moyen de la science incarnée dans les corps savants ; que le troisième et définitif travail, celui de la décision (acceptation ou rejet) est l'élément quantitatif ou démocratique, incarné dans le Parlement, et qui s'opère au moyen du bon sens et de la conscience collective.

Le travail de la fonction législative se réalise ainsi au moyen de trois facteurs : le facteur unitatif ou monarchique (chef de l'État) ; le facteur qualitatif ou aristocratique (corps savants) ; le facteur quantitatif ou démocratique (parlement).

Telles sont les personnes concurrentes ; les moyens de travail employés par chacune sont : pour le facteur monarchique, l'action ; pour le facteur aristocratique, la science ; pour le facteur démocratique, le sens commun et l'intérêt.

Si nous poussions plus loin l'analyse, et si de sociologique nous la rendions psychologique, nous trouverions aisément que l'action répond à la volonté, la science à l'intelligence, et le sens commun, l'intérêt, la conscience confuse, à la sensibilité psychique.

Les deux autres fonctions sont la judiciaire et l'administrative ; chacune d'elles aussi se démembre, et nous pouvons y retrouver les mêmes distributions que tout à l'heure. La fonction judiciaire comprend : 1° L'initiative et la poursuite ; 2° L'instruction, soit préalable, soit définitive, et la décision du droit ; 3° La décision du fait. Le premier travail est confié au Ministère public, délégué par le Chef de l'État et révocable par lui ; c'est celui de l'action concentré dans une seule main, celui de l'élément unitatif ; le second est confié à des ma-

gistrats, qui sont ou devraient être séligés; c'est celui de l'élaboration au moyen de la science, celui de l'élément qualitatif; le troisième travail est confié à des jurys (correspondant aux parlements de l'ordre législatif), c'est celui de la décision au moyen du bon sens et de la conscience. Ici encore, les éléments monarchique, aristocratique et démocratique concourent.

Il en est de même de la fonction administrative, mal à propos appelée exécutive. Lorsqu'il s'agit d'agir, de représenter le pays à l'Étranger, de prendre l'initiative d'une mesure gouvernementale ou administrative, c'est le chef de l'État ou ses délégués, qui apparaissent exerçant le pouvoir de l'action, le pouvoir unitatif, monarchique. S'il s'agit d'impositions, d'emprunts, de traités, de déclaration de guerre, les questions sont étudiées, d'abord par les corps savants, surtout en matière de finances, en particulier, par le Conseil d'État qui, à ce point de vue, a conservé chez nous ses attributions; puis la décision est prise par le Parlement. Ici, nous retrouvons encore le concours des trois éléments.

Mais la part du pouvoir unitatif est plus grande dans la fonction administrative; celle du pouvoir quantitatif l'est dans celle législative; celle du pouvoir quantitatif et du qualitatif se balancent dans la fonction judiciaire, croissant et décroissant, suivant que la part des jurys est plus ou moins considérable.

Nous avons pris pour base, dans le but de faciliter l'exposé, la constitution française actuelle.

Nous voulons seulement faire ressortir comment de ces trois idées : la monarchique, l'aristocratique, la démocratique, aucune n'a péri ; et aussi qu'elles se retrouvent à une place distincte dans des fonctions coordonnées et

quelles sont leurs qualités différentes. Ce sont celles de l'idée monarchique qui doit nous occuper ici; elles consistent dans la rapidité, l'unité, la concentration; les autres la contrôlent, la préparent, mais nécessairement y aboutissent. Cependant, ce concours n'a pas toujours eu lieu; quelquefois, l'une de ces idées a entièrement obscurci l'autre, c'est ce que nous constaterons bientôt; et même, de nos jours, (nous anticipons ainsi sur nos conclusions), l'idée d'unité, d'action, s'est trop affaiblie, et la réduction au minimum de l'élément monarchique dans les rouages de la République est un danger pour celle-ci.

II

La signification exacte de l'idée de monarchie étant bien précisée, nous pouvons maintenant, sans crainte de malentendu, aborder l'évolution historique. Nous n'envisagerons, d'abord, que la monarchie simple, celle que nous appellerons *interne,* tandis qu'il existe aussi une monarchie *externe,* celle supérieure aux royautés ordinaires, et qui les englobe en une fédération; et, d'autre part, nous ne nous occuperons que de ses caractères essentiels et généraux.

Avant d'en décrire les transformations, il importe de bien connaître, non plus la raison théorique et abstraite de l'idée de monarchie, c'est ce que nous avons fait tout à l'heure, mais sa raison sensible dans la conscience des peuples.

L'esprit des penples primitifs, et à cet égard beau-

coup de peuples sont encore dans l'enfance, ne peut pas comprendre l'*abstrait*, pas plus dans l'idée du pouvoir que dans toute autre; il ne saisit qne le *concret*.

Le pouvoir doit s'incarner, devenir un homme; l'incarnation est certainement la forme sous laquelle toutes les institutions sociales ont dû, d'abord, se produire. L'État est chose vide et vaine, si quelqu'un en chair et en os ne le représente pas, et cette représentation doit être accompagnée d'une certaine pompe, pour que ce quelqu'un devienne social. Ce concept persiste de nos jours; ce qui continuait de faire l'attrait de la royauté, c'était son costume, d'abord presque pontifical, puis au moins guerrier, et ce qui rendait moins populaire la république, c'était l'habit civil; il a fallu plus de temps pour s'habituer à ce changement de costume que pour s'accommoder au changement de principe. C'est qu'on ne peut voir une idée souvent qu'à travers un homme, et un monarque devait être à cheval ou entouré de beaucoup de gens à cheval, pour qu'il y eût lieu de reconnaître sa supériorité. Nous allons constater, tout à l'heure, qu'il y a là un instinct plutôt qu'une erreur.

A cette idée de *concrétisme* s'en joignent d'autres qui n'en sont que le corollaire. L'homme est *idolâtre :* il a besoin d'adorer quelqu'un, non quelque chose, un être supérieur à lui, mais quelque peu semblable à lui ; de là sa tendance à l'anthropomorphisme.

Quand même il en viendrait à donner le pouvoir à un homme de sa classe, en rien supérieur à soi et pour un temps très limité, il sentirait le besoin de s'agenouiller immédiatement devant lui ; c'est une de ses plus grandes satisfactions qu'aucune autre n'égale, si ce n'est celle de

briser son idole pour en créer une nouvelle. S'il en est ainsi, lorsqu'il s'agit d'un chef éphémère et volontaire, combien plus son adoration sera complète, lorsque le chef, au lieu de venir d'en bas, vient d'en haut!

L'instinct monarchique du peuple se trouve au plus haut point satisfait, et on peut aller jusqu'à se faire écraser avec plaisir sous le char du maître. C'est un second corollaire du même principe, que le peuple primitif a le besoin d'obéir à une personne à laquelle il n'ait pas lui-même conféré le pouvoir, qui vienne de très haut, et qu'il ne puisse même pas renverser; cela lui semble la seule vraie autorité; et sa propre souveraineté lui paraîtrait contradictoire, car on n'obéit pas à soi-même, et quant à la loi, ce n'est qu'une entité impossible à concevoir. Tout se résume, parmi ce processus mental, dans l'idée d'*incarnation nécessaire*.

Ce n'est pas chez les peuples naissants que ce phénomène est le plus intéressant à étudier, mais au contraire, chez ceux en pleine civilisation. Toutes les nations qui ont passé par la monarchie en ont reçu une empreinte indélébile; elles y ont l'esprit de retour, non pas qu'elles considèrent cette forme de gouvernement comme plus raisonnable, mais parce qu'elle répond à un profond instinct: le désir de voir la loi, d'entendre la loi, de la voir marcher, de l'entendre parler, de ne pas seulement la comprendre. C'est ce qui explique les voyages des présidents de République, aussi bien que des rois et des empereurs; on veut suivre la procession de l'idole laïque, avec la même ferveur que celle du saint local. On n'entourera jamais avec le même zèle un corps délibérant, quelque soit le mérite de ses mem-

bres; ce sont des hommes, mais il ne faut qu'un homme seul, un seul Dieu.

Ceci nous amène à l'idée fondamentale qui gît au fond de cette personnification nécessaire. C'est *l'idée de l'unité*. Le peuple sent qu'il peut être éclairé par plusieurs, qu'il peut délibérer lui-même, mais lorsque dans l'action, dans les circonstances importantes, il ne faut qu'un homme, tout ce qui dépasse est non seulement inutile, mais nuisible.

Il exagère, sans doute, quelquefois cette idée, car il est utile qu'un chef soit conseillé, que son autorité ait des bornes; mais le peuple est *simpliste* dans ses conceptions, et un long temps doit s'écouler avant qu'il place, à côté de la nécessité de l'action, celle de la connaissance technique, et même celle de son propre pouvoir.

L'action le préoccupe surtout, parce qu'à la guerre c'est le ressort principal et que la plus grande part de la victoire revient au général. De même que dans la psychologie humaine c'est la volonté qui termine et conclut toutes les facultés, de même dans la psychologie sociale, c'est l'action. C'est ce qui a fait la longue fortune de la monarchie, c'est ce qui fait la persistance de son idée.

Au point de vue de son caractère essentiel et général, la monarchie a parcouru trois étapes: celle théocratique, celle aristocratique, celle démocratique.

La véritable monarchie a été à l'origine et reste *théocratique*. On l'appelle, sans cesse, et ce n'est pas sans raison, la royauté de droit divin, quoique ce terme ne soit pas parfaitement compris. L'homme ne peut s'obéir

à lui-même, ni la minorité à la majorité ; c'est, du moins, l'idée première : il faut que celui qui commande lui soit supérieur, et s'il y a des supérieurs de divers degrés, c'est le plus haut qui l'emporte. Or, qui peut l'être plus que la divinité ? La première monarchie est celle dont le chef est un dieu lui-même, et cette idée est très persistante. Il ne faut pas s'y tromper, ce n'est pas le délégué de Dieu qui règne, c'est Dieu ; ce n'est que plus tard qu'on se contentera de son délégué ; ce n'est même pas son prêtre, ce n'est que plus tard qu'on se contentera de son prêtre. Ce système primitif de la monarchie d'un dieu lui-même est très remarquable dans l'ancienne Egypte. Le roi est une incarnation. Osiris était le plus populaire des dieux-rois. Ce n'est que plus tard que Dieu s'incarne dans divers animaux sacrés ; au temps des dynasties premières, c'était dans un corps d'homme, d'abord, dans un roi qu'il s'incarnait.

La classe sacerdotale elle-même était dans la dépendance du roi-dieu ; l'épithète de fils de dieu-soleil est celle de tous les pharaons. Ils s'intitulent : le dieu-grand, le dieu-bon ; ils s'identifient avec la grande divinité, véritable *Horus*. Le prince, en montant sur le trône, obtient une apothéose. Cette identification complète du roi à la divinité est assez rare ; on ne la rencontre partout ailleurs que sporadiquement, il est probable qu'à un certain stade elle a dû être presque générale.

Mais il faut rapprocher de cette identification primitive une autre hystérogène très remarquable aussi.

Le roi n'est pas considéré comme étant Dieu, mais comme le *devenant*, soit pendant sa vie, soit après son décès. C'est l'*apothéose* proprement dite.

Chez les Péruviens, l'Inca était simplement le Fils de Dieu, c'est-à-dire du soleil; les membres de sa famille ne devaient paraître devant lui que pieds nus; on ne pouvait le regarder en face, son éclat étant aussi aveuglant que celui du Soleil, son père.

Certains Incas étaient divinisés de leur vivant; tous, après leur mort. Au Mexique, l'origine de la royauté n'était pas théocratique : l'empereur était un chef élu par tout son peuple, y compris les femmes; mais après avoir reçu le sacre, il était assimilé à un dieu, il promettait, comme tel, que le soleil continuerait à suivre son cours, la pluie à tomber, les moissons à mûrir. Pour abréger, disons que les empereurs romains, dans un état de civilisation avancée, obtenaient souvent l'apothéose après leur mort.

L'identité entre le roi et le dieu apparaît ainsi comme une survivance et même comme une revivification. Le peuple ne peut obéir qu'à un homme qui n'est pas un homme, mais un dieu même. C'est une idée tenace; quand l'homme est reconnu n'être qu'un homme, on le divinise lui-même. Tantôt le chef est dieu, tantôt il le devient.

Mais un évolution se fait peu à peu, très importante : Le roi n'est plus dieu, c'est un homme, mais ce n'est pas encore un homme ordinaire : il est le représentant de Dieu, en d'autres termes, pontife et roi en même temps.

Il réunit à ce titre le spirituel et le temporel. Dans les antiques civilisations, c'est cette idée qui domine.

A Ninive et à Babylone le roi n'est point considéré comme un dieu véritable; les monuments de Ninive n'ont aucun vestige d'un pareil culte; il n'y a même pas

d'apothéose après sa mort, mais il a le double pouvoir. A Rome, les premiers rois étaient à la fois rois et pontifes. Il en fut de même à l'origine de la puissance Musulmane ; Mahomet était le prophète de Dieu, ses successeurs furent à la fois pontifes et rois. Il en fut ainsi des patriarches juifs, de Moïse. Bientôt ce système de monarchie disparaît, mais il y a des résurrections importantes.

Dans l'ère chrétienne, on voit tout à coup apparaître une théocratie hystérogène où le pontificat et la royauté se confondent; c'est généralement à la suite de grandes commotions religieuses ou politiques. En vertu d'un schisme, l'empereur de Russie réunit en main les deux pouvoirs; il en fut de même des rois d'Angleterre après la réforme; ce qui est très remarquable, c'est qu'Henri VIII introduisit l'hérésie sous forme de schisme, parce que le schisme a pour résultat de donner au souverain le pontificat; tous ses efforts furent dans ce sens; il ordonna que le mot de pape fut effacé de partout, et qu'on prêchât que le roi était seul et véritable chef de l'Eglise ; ce titre exact lui fut déféré par le Parlement.

Les princes allemands se mirent aussi souvent à la tête du protestantisme, dont ils étaient les pontifes.

C'est par le même processus que les empereurs romains, et d'abord Auguste, étaient devenus pontifes; ils avaient cumulé toutes les magistratures, celle-là comme les autres.

Seulement la royauté-pontificat hystérogène diffère de la primitive en un point essentiel : c'est qu'il n'y a plus l'indivision initiale dans laquelle le pontificat prédo-

mine, mais une réunion où le pouvoir royal attire le pouvoir pontifical à lui.

Comment, à un moment de l'évolution, la monarchie et le pontificat encore indivis se séparèrent-ils, de telle sorte qu'il y a eut désormais deux gouvernements : l'un spirituel, l'autre temporel ? Ce fut sous l'action de l'aristocratie ; mais il faut s'entendre sur ce terme. A cette période, l'aristocratie, le règne des meilleurs, signifiait celui des plus braves et des plus habiles à la guerre, des chefs militaires. C'était l'action d'éclat qui les consacrait. Leur influence naquit quand ils devinrent nécessaires, c'est-à-dire lorsqu'il fallut résister aux incursions des ennemis du dehors. Alors le pontife sans armes n'est d'aucun secours ; il protège seulement contre les ennemis occultes et infernaux, mais contre ceux vivants et humains ni ses bénédictions, ni ses imprécations ne peuvent rien. Dès lors, il faut un autre chef, guerrier cette fois, et capable de vaincre ; on n'en conservera pas moins l'autre, celui qui combat les puissances mystérieuses ; de là, le dualisme désormais du pontife et du roi. Du reste, il n'y a pas entre eux solution de continuité ; l'un dépend de l'autre, le roi du pontife. C'est celui-ci qui le choisit ou qui ratifie le choix des guerriers. Dans la plupart des affaires, ils doivent être d'accord. A Rome, lorsque eut lieu la chute des rois, le pontificat et la royauté se séparèrent, sans antagonisme entre eux, pour mieux agir, mais avec une hiérarchie. Le roi est le subordonné du pontife. On peut observer le même processus presque partout ; il serait trop long de le décrire. Dans l'ère chrétienne, la papauté a joué le même rôle vis-à-vis de tous les royaumes du Moyen-Age, mais surtout vis-à-vis du saint empire

germanique. Les querelles du sacerdoce et de l'empire, qui advinrent plus tard, ont rendu cet état célèbre; mais sous Charlemagne ce dualisme est pacifique et parfaitement articulé : l'empereur est le bras droit du pape; la même idée régnait encore du temps de Charles-Quint : la royauté et le pontificat restent exactement parallèles. Dès auparavant, sous les empires chrétiens d'Orient et d'Occident, la même situation tendait à se former, mais le pontife n'était pas encore devenu assez fort, et l'empereur était devenu trop faible. Durant des siècles cette dualité demeura; elle ne s'établit pas dans chaque pays entre un pontife et un roi, seulement, au-dessus de tous les royaumes, entre le pontificat et le saint empire.

Mais ce parallélisme engendre partout une violente lutte. La monarchie temporelle secoue peu à peu le joug de la monarchie spirituelle; l'autre disparaît aussi peu à peu, non sans avoir déchiré dans la lutte de vastes pays. C'est ce qui arriva en Allemagne et en Italie, par la lutte du sacerdoce et de l'empire, que nous venons de rappeler. Partout la même lutte; nous la retrouvons récemment au Japon.

Mais les stades de la monarchie théocratique ne sont pas épuisés; le monarque est devenu indépendant de la théocratie dans les actes de son règne, il n'a plus dans son gouvernement qu'à compter avec l'aristocratie grandissante. C'est celle-ci, d'ailleurs, qui l'a détaché du pontificat et qui, plus tard, l'aidera à en secouer entièrement le joug. Mais ce moment n'est pas encore arrivé. L'aristocratie est pleine elle-même de respect pour le pontificat; de même, la démocratie. Un mot du pontife peut faire perdre au monarque tout son prestige.

Le pontife a sur le monarque une double action : il doit lui rendre l'origine divine que sa séparation du pontificat lui a fait perdre, le retremper dans la théocratie pour qu'il ait droit; il peut aussi le rejeter et délier ses sujets du serment de fidélité.

Le premier *processus* est celui bien connu du sacre, ce n'est pas une cérémonie du culte catholique seulement, nous le retrouvons dans tous les pays et dans tous les temps. C'est à partir de ce moment que le roi est véritablement monarque; de même que c'est à partir de la prestation de serment et non de la nomination que le plus humble fonctionnaire est fonctionnaire.

Cette prestation de serment est un *sacre inférieur*, mais elle est de même nature. On ne songe pas à la supprimer, pas plus qu'on ne songeait à supprimer le sacre. Le roi pouvait être nommé par les guerriers ou autrement, mais il n'avait ainsi que le *jus ad rem :* le *jus in re* n'était conféré que par le sacre lui-même.

A partir de ce moment, la monarchie redevenait indirectement théocratique. Un long chemin avait été parcouru; le monarque avait été d'abord un dieu, puis un pontife, puis le lieutenant du pontife; puis il s'était éloigné de celui-ci et de son origine, le sacre le rapprochait de cette dernière, il avait une tendance à redevenir dieu par cette demi-apothéose de son vivant. Aussi, aucun roi ne voulut se passer de ce sacre qui le rendait divin. Le pontife conservait son ascendant par la faculté de l'accorder ou de le refuser. Charles VII, malgré les droits du sang et les victoires de Jeanne d'Arc, n'a été indiscutablement reconnu roi que lorsqu'il a été sacré à Reims.

Les monarques issus de tout autres principes n'ont

pas dédaigné le sacre ; il suffit de se rappeler celui de Napoléon Ier. La monarchie revient par lui à son principe primitif. Ce qui est curieux, c'est qu'il se retrouve chez beaucoup de peuples et dans des religions diverses ; cela prouve la signification que nous lui avons donnée. Au Mexique, le nouveau roi était soumis à quatre jours de jeûne dans le temple, puis le prêtre l'oignait d'un onguent noir et l'aspergeait d'eau bénite ; c'était le sacre. Chez les Juifs, les premiers rois furent choisis par les prophètes. Samuel confondait en lui le pontificat et la monarchie ; mais ensuite le pouvoir spirituel fut exercé par le collège des prophètes ; ce sont eux qui créaient et renversaient les rois ; ils désignaient ceux-ci en les sacrant, même en secret, ce qui leur imprimait le caractère hiératique ; c'est ce que Samuel fit pour David.

Le second mode d'intervention du pouvoir spirituel contre le monarque fut l'exercice du droit de le déposer, soit en l'excommuniant, soit en déliant ses sujets du serment de fidélité. Ce procédé fut souvent employé par la papauté au moyen-âge ; les exemples en sont trop connus, pour qu'il soit utile d'insister.

Mais bientôt il y eut séparation complète de la monarchie temporelle ; le sacre devint une simple cérémonie. Cependant, une action n'existe jamais sans réaction vive en sens contraire ; c'est ce qui eut lieu d'abord. La royauté ne tendit pas de suite à être indépendante, mais à attirer le pouvoir spirituel à elle ; elle y réussit complètement dans certains pays, par le protestantisme et le schisme grec, où la monarchie redevient hiératique d'une manière hystérogène, et pour ainsi dire, à rebours. Elle y réussit moins dans les pays catholiques,

qui n'aboutirent qu'à des concordats, refusaient toute action de l'Église dans l'État et accordaient une certaine action à l'État dans l'Église. Mais auparavant il y eut de longues luttes, il suffit de rappeler en France Boniface VIII et Philippe-le-Bel, et plus tard le gallicanisme.

A partir des concordats des divers pays avec l'Eglise, chaque monarchie devient complètement indépendante du pontificat, mais celui-ci est assujetti sur certains points; ces rapports impriment encore un reste de caractère théocratique à la monarchie.

Pendant ce temps là, dans des pays de république, aux Etats-Unis d'Amérique, aussi dans d'autres où il existe plusieurs confessions, la séparation devient complète, la formule est : l'*Église libre dans l'État libre;* la monarchie n'a plus rien de théocratique; si elle se trouve subsister encore, elle a revêtu un tout autre caractère; elle est aristocratique ou démocratique; souvent d'ailleurs elle ne subsiste plus, l'aristocratie et surtout la démocratie l'ont éliminée.

Dans toutes ces luttes de la monarchie temporelle contre la monarchie spirituelle, c'est l'aristocratie qui est venue au secours de la première et lui a donné la force de triompher. Ces alliances successives sont très curieuses, nous allons en retrouver d'autres.

Après la monarchie théocratique, que nous venons de décrire, se place la monarchie aristocratique; il faut reconnaître qu'elle est située aussi avant ou à côté, car l'évolution n'a pas d'ordre absolument uniforme, ce n'est pas toujours la même institution qui affleure; mais la monarchie aristocratique, quand elle vient la première, est très vite influencée par celle théocratique.

Nous avons vu comme les nécessités de la guerre ont appelé des défenseurs en un défenseur suprême. Les premiers ont formé l'aristocratie du moment, celle du corps, du courage, de l'adresse. L'un de ces aristocrates est devenu le roi; on l'a élu, ou il s'est imposé par son talent; il ne dépend plus en tout cas du choix du prêtre; sans doute, celui-ci interviendra ensuite pour le sacrer. Mais il a une origine et un caractére différents, aristocratiques. En France, au sommet féodal, le roi était le souverain fieffeux du royaume : ce n'est qu'un noble plus élevé.

La plupart des monarchies du moyen-âge sont aristocratiques; il en était ainsi dans la plupart des républiques de la même époque, surtout chez les républiques italiennes; il exista aussi, surtout dans cette période, des monarchies aristocratiques, qu'on peut appeler des tyrannies, c'est-à-dire où le chef temporaire ou viager était le représentant précaire de l'aristocratie seule contre la démocratie, et se trouvait investi du pouvoir suprême dans le but unique de combattre celle-ci; c'est ce qui eût lieu souvent dans les républiques italiennes.

Nous n'avons pas à raconter leur histoire, c'est celle de la féodalité. Au lieu du roi-pontife, c'est le roi-général. S'il ne se bat plus, il n'a plus de raison d'être; on l'enferme dans un cloître et on proclame une autre dynastie.

Mais bientôt une lutte s'engage entre la monarchie aristocratique et l'aristocratie elle-même, comme il s'en était engagé une entre la monarchie théocratique et la théocratie. C'est l'évolution ordinaire. Cette lutte à travers les siècles devra se terminer par l'affaiblissement extrême d'un de ces éléments. C'est ce qui eut lieu.

Ici la monarchie aristocratique écrasa l'aristocratie, c'est un résultat qui peut paraître singulier, mais qui est très réel; en France, les règnes des monarques absolus ne sont que les périodes d'une longue lutte dans ce sens. Nos rois combattirent l'aristocratie au moyen de la démocratie qu'ils élevèrent, et qui devait les renverser à leur tour; ils finirent par l'attirer à leur Cour et par détruire sa puissance, si bien que la monarchie aristocratique était devenue une monarchie sans aristocratie vivante; c'est ce qui permit à la démocratie de la vaincre ensuite si facilement.

Là, au contraire, l'aristocratie élimine la monarchie, ou l'affaiblit tellement que le roi règne et ne gouverne plus; ce résultat se produit en Angleterre : ce qui introduit mécaniquement le gouvernement parlementaire. Là-bas, les Etats allemands dissolvent peu à peu l'Empire; ce qui détruit l'unité allemande d'une manière indirecte.

Tel fut le *processus* généralement suivi; la monarchie aristocratique en lutte avec l'aristocratie a, suivant le résultat de la lutte, amené le règne de l'aristocratie ou celui de la démocratie.

Il est une troisième sorte de monarchie, bien différente des deux autres : la *monarchie démocratiqne.*

Cette expression semble impliquer contradiction; ce qui répugne le plus au gouvernement républicain, c'est le monarque; elle fait tout, elle agit même contrairement à ses principes, pour empêcher cette intrusion. Cependant elle ne l'évitera pas. Bien plus, ce ne sera pas une intrusion. La monarchie démocratique monte d'elle-même et nécessairement de certains états de la démocratie régnante; elle sera dirigée, comme un puis-

sant levier, contre les aristocrates par les démocrates eux-mêmes.

Cette monarchie curieuse est de deux sortes et peut avoir deux origines : elle est latente ou patente. Commençons par la moins intéressante, celle latente qui ne s'accomplit pas entièrement. Il s'agit de celle évoquée par la monarchie aristocratique elle-même pour combattre l'aristocratie.

Pendant de longs siècles, nous venons de le dire, les rois de France ont appelé le peuple à leur secours contre l'aristocratie qui menaçait de les étouffer; les hommes d'Etat étaient choisis dans ses rangs, les communes étaient affranchies, l'armée permanente créée; mais il restait encore une dose d'aristocratie trop considérable dans le gouvernement. Quand Louis XVI voulut la faire disparaître, il ne put que s'affaiblir, faisant le jeu de ses ennemis. Cependant c'était bien le sens de l'évolution monarchique.

La monarchie démocratique patente est plus importante; elle a rempli de vastes périodes de l'histoire et dominé le monde; nous la rencontrons même quelquefois sous nos pas. Elle est sortie historiquement de la lutte de la démocratie contre l'aristocratie. A la différence de ce qui a lieu dans les monarchies de nom différent, le chef ne porte jamais le titre de *roi*, mais, suivant les pays, celui de *tyran* et surtout celui d'*empereur*.

C'est ici qu'il faut se défier du sens vulgaire des mots et chercher leur sens étymologique.

Celui du mot tyran est bien connu et n'implique aucune idée de tyrannie; celui d'empereur l'est moins. Il renferme, en effet, trois sens bien distincts; étymolo-

giquement, c'est l'*imperator*, le général, et, par conséquent, le général devenu monarque, et l'étant par la volonté de l'armée; dans un deuxième sens, c'est celui qui est au-dessus des rois ou qui a réuni en un seul vaste gouvernement les pays de races distinctes; au troisième sens, c'est le chef absolu que le peuple se choisit; c'est dans ce dernier que nous employons ici le mot d'empereur.

La monarchie démocratique peut s'étudier surtout : 1° dans les colonies grecques; 2° quelquefois, dans les cités italiennes du moyen-âge; 3° dans l'empire romain; 4° dans notre histoire contemporaine.

Dans les colonies grecques, il y eut de longues luttes, au sein de chaque cité, entre l'aristocratie et la démocratie; elles se produisirent aussi dans la péninsule, notamment à Athènes, avec un caractère marqué; elles furent très vives dans la Grande Grèce. En général, le pouvoir était aux mains des aristocrates, le peuple réclamait, mais n'avait pas la force nécessaire pour triompher.

Il lui fallait remettre le pouvoir à un dictateur pris dans son sein, et plus souvent dans celui de l'aristocratie. Parmi ces tyrans, il s'en trouve beaucoup dont le nom est célèbre; si quelqu'un était opprimé par eux, c'était seulement l'aristocratie.

Les aristocrates conspiraient et le tyran était poignardé. C'était une alternative de coups d'État et d'émeutes. Le tyran était investi d'un pouvoir absolu, simpliste, comme le peuple qui le lui conférait. C'était alors l'aristocratie qui était pour la liberté, la démocratie pour le pouvoir absolu. Quelquefois, lorsque l'aristocratie était suffisamment affaiblie, le peuple je-

tait à bas le tyran qu'elle avait élevé et le gouvernement devenait une démocratie pure, mais c'était plus rare.

Dans les républiques italiennes du moyen-âge, il en fut quelquefois ainsi; on peut citer, entre autres, Gaultier de Brienne, à Florence, en 1342, qui s'empara du pouvoir au nom du *peuple maigre* contre la *grasse bourgeoisie* ainsi qu'on l'appelait; mais les tyrans y proviennent plus souvent de l'aristocratie.

Ce fut de la même manière que l'Empire romain se substitua à la République. L'aristocratie et la démocratie étaient en lutte incessante, et chacune était représentée par des hommes illustres: la première, par Scylla, Pompée et Antoine; la seconde, par Marius, César et Octave. Ce fut celle-ci qui triompha; mais ses chefs furent des tyrans. César, le grand plébéien, supprima la liberté. Il en fut de même d'Octave, devenu Auguste; il se déclara le direct et unique représentant du peuple, et réunit sur sa tête toutes les magistratures pour lui et ses successeurs.

Dès lors, le titre d'*imperator* prit une signification nouvelle, celle du pouvoir absolu; mais, ce qui est caractéristique, d'un pouvoir absolu, venant non de Dieu, ni du consentement des meilleurs, mais de la volonté du peuple; le souverain *incarna* encore, mais, cette fois, ce fut le peuple qu'il incarnait.

Désormais, l'empire différa essentiellement de la royauté, en ce que la royauté est théocratique ou aristocratique, tandis que l'empire est démocratique. Aussi, l'empire proprement dit, de même que la tyrannie que nous avons décrite, doit succéder à une république, ou du moins être fait contre une aristocratie.

L'empire romain a eu une très longue durée; c'est dire que la monarchie démocratique a occupé une partie notable de l'histoire. Pendant tout ce temps, aucune revendication populaire n'eut lieu; d'ailleurs, le peuple était tout entier dans l'armée, et celle-ci usait de son pouvoir en renversant l'empereur et en en proclamant un autre à sa place. *L'Empire est une des formes de démocratie.*

Dans l'histoire contemporaine, nous voyons les mêmes causes reproduire les mêmes effets. A la fin de la République Française, après le régime démocratique de 1793, apparaît l'Empire.

Y a-t-il eu seulement usurpation par un général vainqueur, et substitution d'une monarchie nouvelle au gouvernement de la République? Oui, en apparence, non en réalité. Observons la substance des événements. La République, pour résister à l'Étranger, est obligée de se concentrer à la frontière; toute la population est armée, elle représente véritablement la nation. Celle restée à l'intérieur, après des excès, est, au moment du Directoire, sur le point de revenir au régime antérieur et penche vers l'aristocratie. Le peuple sent le besoin de se donner un chef, pour à la fois rendre à l'extérieur la défense plus énergique et empêcher à l'intérieur le retour du gouvernement aristocratique. De là, le Consulat, puis l'Empire. C'est par un vote plébiscitaire que Napoléon Ier reçoit l'investiture; c'est le peuple qu'il représente. Il est vrai qu'il confisque ensuite son mandat, cherche à créer une noblesse nouvelle, mais, longtemps, cette noblesse fut considérée comme une sorte de noblesse démocratique. Il est vrai aussi qu'il devient absolu, qu'il fait périr le peuple à la guerre, qu'il cherche

des alliances dans l'aristocratie étrangère; mais là, encore, il fait la guerre aux monarchies aristocratiques, il laisse prévaloir seul le mérite dans l'armée, il abaisse l'ennemi par ses alliances forcées, et tout en étouffant les idées républicaines en France, il les propage ailleurs; il est vrai qu'il se fait sacrer, et cherche à se lier ainsi au principe théocratique, mais c'est par un pontife en captivité. En un mot, comme le tyran des colonies grecques, comme l'empereur romain, Napoléon essaie de fonder un empire démocratique. Il est antipathique aux aristocraties, et après sa chute, ce qui survit le plus longtemps de son souvenir, c'est cette idée; il devient un symbole de démocratie, après en avoir été un de tyrannie, par un contraste singulier, mais qui s'explique ainsi.

Plus tard, Napoléon III a essayé de fonder chez nous un second empire. Il y est arrivé par le même moyen. Quoique pendant tout son règne il ait combattu la démocratie, quoique pour parvenir au pouvoir absolu il ait fait punir ou déporter des membres de ce parti, cependant c'est à la démocratie qu'il doit son origine, d'abord par les plébiscites qu'il obtint, puis davantage encore, en ce que ce fut pour empêcher le retour du gouvernement aristocratique, après et contre la restriction votée du suffrage universel, qu'il fut acclamé. Du reste, pendant tout son règne, l'aristocratie lui demeura hostile et la démocratie rurale favorable.

Enfin, plus tard encore, nous avons assisté, en France, à une aventure qui a failli convertir la république en une sorte d'empire, en se fondant sur le prestige du généralat et sur l'opposition au régime parlementaire, considéré comme relativement aristocratique.

C'est toujours le même système, celui qui faisait pousser de temps en temps, sur le sol des républiques anciennes, quelques tyrannies, dans la lutte séculaire entre l'aristocratie et la démocratie.

Telle est la marche générale de l'évolution de la monarchie. Celle de l'idée monarchique, dégagée de son conglomérat, serait un peu plus longue à raconter, car elle existe dans les gouvernements aristocratiques et démocratiques proprement dits; elle consiste, comme nous l'avons dit, dans le pouvoir de l'action, de la direction, de la volonté, qui doit être joint à ceux de la science et du bon sens, pour les rendre féconds. Mais nous n'avons pas voulu scinder notre synthèse, et nous allons les rencontrer tout à l'heure, en étudiant les diverses formes de monarchie.

III

Il s'agit maintenant de faire le tableau rapide des diverses sortes de monarchie.

Elles se classifient à divers points de vue : 1° au point de vue de l'*absolutisme*, c'est-à-dire dans leurs relations avec l'élément aristocratique ou monarchique; 2° à celui de l'*étendue*, c'est-à-dire dans leurs rapports avec d'autres monarchies infraposées; 3° à celui de leur durée, une monarchie pouvant être ou perpétuelle, ou viagère, ou temporaire; 4° à celui de leur mode de constitution, de transmission et de résolution; 5° au point de vue de l'unité ou de la scission du personnel

monarchique; 6° à celui de sa perpétuité ou de son intermittence.

A. — La plus importante division des monarchies est celle en absolues et constitutionnelles; mais, en réalité, les espèces sont plus variées; il faut distinguer la monarchie absolue, celle constitutionnelle, celle parlementaire, la république parlementaire, la république non parlementaire. Ici, comme on le voit, nous classifions, non la monarchie seule, puisque nous faisons comparaître des républiques, mais l'idée monarchique, c'est-à-dire l'élément de la direction et de l'action. Il s'agit des rapports de cet élément avec ceux de l'aristocratie (courage, argent ou science), dans le triple fonctionnement législatif, judiciaire et administratif.

Au point de départ, et ici encore l'évolution est facile à tracer, la monarchie est presque toujours absolue; c'est-à-dire que, non seulement le monarque par lui-même, ou par ses délégués révocables, à la fois légifère, administre et juge, mais qu'en outre, il ne partage ces fonctions avec aucun élément aristocratique ou démocratique. C'est le système de tous les gouvernements orientaux; il règne encore complet en Turquie et en Russie parmi l'Europe et dans presque toute l'Asie, l'Afrique et l'Océanie, surtout dans les centres de civilisation, car chez les peuples sauvages, l'assemblée des guerriers tempère souvent l'absolutisme. Cependant, même dans ces pays où l'autorité royale est sans frein apparent, il existe quelquefois deux freins réels, très puissants, l'un en haut, l'autre en bas; le premier vient du pouvoir pontifical, souvent en lutte avec le pouvoir royal; l'autre, du pouvoir régional ou provincial, en lutte avec le pouvoir central. Cependant, certains despo-

tismes ont ignoré le second, et le roi-pontife, le premier.

Il y a eu des monarchies absolues hystérogènes, dans lesquelles l'élément aristocratique ou démocratique était né, mais avait été depuis violemment ou patiemment éliminé. Il s'est même trouvé que l'un était éliminé et l'autre pas encore né. C'est ainsi que s'était établie la monarchie absolue en France, par l'élimination successive de l'aristocratie.

Un gouvernement despotique hystérogène existe toujours dans tous les cas de monarchie démocratique que nous avons décrits.

Le tyran ou empereur, né de la démocratie, reçoit tous les pouvoirs élémentaires de celle-ci qu'il représente, il n'est plus contenu par une démocratie parallèle, ni non plus par l'aristocratie qu'il a préalablement mise hors du pouvoir.

Telles sont les deux sortes de monarchie absolue : la *primitive* et l'*hystérogène;* la première, en général, théocratique, la seconde, en général, démocratique.

On y rencontre parfois, car aucun régime n'est sans mélange, des amorces ou des survivances d'aristocratie ou de démocratie.

La monarchie aristocratique devient, au contraire, assez vite constitutionnelle ; en effet, l'aristocratie qui a porté le chef au pouvoir a retenu quelque parcelle de son pouvoir constituant; cette parcelle vient à se développer. C'est ainsi qu'en France, longtemps le système féodal s'opposa à l'omnipotence royale ; tant que la résistance dura, il en résultait une constitution *virtuelle* qui ne pouvait se soutenir que par les armes, mais qui était effective. Le Roi la détruisit en s'appuyant sur le

peuple et désormais devint absolu, car l'aristocratie était partiellement détruite, et la démocratie n'était pas née. Nous avons vu qu'en Angleterre, au contraire, l'aristocratie prit le dessus, et ce fut la naissance du régime constitutionnel, puis parlementaire, qui depuis, par imitation, se propagea ailleurs. Presque tous les États d'Europe, encore monarchiques, sont devenus constitutionnels. C'est dire que le pouvoir monarchique de l'action y est tempéré par la collaboration de celui aristocratique et de celui démocratique.

Cette monarchie constitutionnelle (c'est la constitution qui forme le pacte entre elle, d'un côté, et suivant les cas, l'aristocratie ou la démocratie de l'autre) présente plusieurs variétés. D'abord elle est constitutionnelle vis-à-vis de l'aristocratie seulement, ou vis-à-vis de la démocratie seulement, ou vis-à-vis des deux. La monarchie, constitutionnelle vis-à-vis de l'aristocratie seule, fut d'abord celle de l'Angleterre; plus tard, elle le devint aussi vis-à-vis de la démocratie. Le plus souvent ce caractère constitutionnel est complet.

Dans un autre sens, dans la monarchie constitutionnelle, tantôt la plus forte part est réservée au pouvoir monarchique, tantôt celui-ci s'affaiblit de plus en plus, et de constitutionnelle la monarchie devient parlementaire, ce qui est bien différent. On peut citer comme modèle de la première variété le second Empire en France, où l'initiative et le *veto* des lois appartenaient au pouvoir exécutif seul; nous ne mentionnons pas le premier Empire où la monarchie était, en réalité, absolue.

Au contraire, dans la monarchie parlementaire proprement dite, celle qui a pour formule : *le Roi règne*

et ne gouverne pas; la puissance de la monarchie devient nominale; celle effective passe suivant les pays: en Angleterre, à l'aristocratie de sang, en France, sous le gouvernement de 1830, à l'aristocratie d'argent, et sous la République française actuelle, à la démocratie.

Le souverain ne peut plus faire de guerre, ni consentir les traités, ni lever des impôts ou faire des emprunts, il n'a pas de véto législatif, et il ne possède que la concurrence dans l'initiative parlementaire. On voit que son action est restreinte, mais elle ne va pas tarder à être annulée. En effet, il est forcé de déléguer ses pouvoirs à des ministres, et ces ministres il doit les choisir parmi les membres du Parlement. Ce n'est pas tout, les membres du ministère doivent, d'après l'usage, donner leur démission lorsqu'ils ne sont pas d'accord avec le Parlement; ce qui revient à dire qu'en fait, c'est celui-ci qui, s'il ne peut pas les nommer, peut les révoquer virtuellement. Dès lors, le pouvoir de l'action appartient, en réalité, au Parlement lui-même, la division des pouvoirs n'est plus que nominale. Ce n'est pas tout: le Parlement s'immisce par des interpellations, dans l'intérieur de l'administration, critique les mesures prises par le gouvernement, et sauf l'inviolabilité nominale du prince, le contrôle, le corrige et administre de temps en temps à sa place. Tel est le degré parlementaire; la royauté y descend à son *minimum*.

Un peu au-dessus de la monarchie parlementaire, mais à très peu de distance, se trouve la république parlementaire. Elle s'en distingue en ce que, si l'affaiblissement de l'idée monarchique y est à peu près au même degré, c'est au profit, non plus de l'idée aristocratique, mais de l'idée démocratique. La composition des Par-

lements est dans ce sens. D'un autre côté, l'idée de monarchie s'y trouve un peu plus affaiblie, en ce que le chef n'est plus héréditaire, mais nommé à vie ou pour un temps restreint. Par ailleurs, ses pouvoirs sont les mêmes, et il y a peu de différence sous ce rapport entre la monarchie anglaise et la république française.

Tels sont les degrés de réalisation et de force de l'idée monarchique dans les gouvernements; nous les avons poursuivis jusque dans les républiques.

Mais il faut noter un de ces degrés où l'idée monarchique semble avoir juste la part qui lui revient. Elle ne doit pas se restreindre autant que dans le gouvernement parlementaire, dont nous venons d'indiquer le type, car alors mieux vaudrait la supprimer; elle n'apparaît pas comme une survivance, comme une ombre, tandis qu'elle devrait être une réalité, venir à sa place, et jouer un rôle utile. Liidée monarchique s'incarne dans un chef, ou Président de la République, et se concentre dans l'action, tandis que l'aristocratie a l'élaboration, et la démocratie, la décision et le contrôle.

Le chef doit donc, dans l'intérêt de la société et dans chacun de ses fonctionnements, avoir toute l'action ou la plus grande partie de l'action. C'est ce qui se réalise à peu près dans la grande république des Etats-Unis. Le président n'y est pas annulé, mais conserve une juste prépondérance. Il ne règne pas seulement, il gouverne. Nous décrirons plus loin ce point en détail. Il semble, d'ailleurs, le point juste; nous nous contentons de le classer ici à sa place théorique.

B. — Au point de vue de la relation d'une monarchie avec d'autres, il est une autre distinction de la plus haute importance. C'est celle entre la royauté et l'empire.

Ici il faut prendre le mot Empire, dans son second sens, c'est-à-dire comme monarchie plus compréhensive, hiérarchisant d'autres monarchies, les fédéralisant.

Dans ce sens, le titre d'empereur est supérieur à celui de roi. L'étymologie *imperator* se justifie en ce que c'est par la guerre que cette fédération forcée s'accomplit presque toujours ; c'est avec cette signification qu'on parle des grands empires Assyrien, Macédonien, etc.

Mais il faut d'abord rappeler que la fédération est de deux sortes, intérieure ou extérieure ; la première entre peuples de même race, ou d'affinité historique ; l'autre entre peuples les plus différents.

Lorsque le roi de France, au commencement de la troisième dynastie, s'intitulait de ce nom, il était plutôt un *chef fédératif interne;* les véritables souverains étaient les vassaux. Les ducs, les comtes, étaient donc des monarques de premier degré ; le roi, un monarque de deuxième degré.

Mais, au-dessus, se trouve le monarque de troisième degré, celui qui réunit sous son hégémonie, en général, à la suite de conquêtes, des peuples différents, fédéralisés par une fédération externe. Ce monarque est un empereur ; il a le plus souvent pour objectif de réunir sous son sceptre tout le monde civilisé. Les grands empires sont des événements historiques qui se produisent de temps en temps, comme l'apparition des comètes dans le monde sidéral. Il suffit de citer : l'empire égyptien, l'empire assyrien, l'empire persan, l'empire macédonien, l'empire romain, avec ses deux successeurs : celui d'Orient et d'Occident ; l'empire de Charlemagne et son successeur le saint empire romain, l'empire musulman,

l'empire napoléonien. Ces monarchies, de par leur caractère militaire, sont absolues; elles n'ont pas toutes une longue durée. Il faut citer encore des empires barbares, comme ceux d'Attila et de Tamerlan. Le principe de l'action est alors exalté au plus haut point. C'est l'action guerrière, ne souffrant pas de réplique, n'admettant aucun concours, l'action à sa plus haute puissance.

A côté et dans la démocratie (le parallélisme est curieux à noter) se forment les grandes fédérations volontaires, englobant peu à peu les pays voisins, même de population différente. On peut, dans ce sens, citer les États-Unis.

Quelquefois les deux sens du mot : *Empire* concourent. C'est ainsi que l'empire Napoléonien réalisait en même temps la monarchie démocratique et la fédération forcée.

Il faut donc distinguer à ce point de vue : la monarchie simple, la monarchie fédérative et la monarchie universelle.

C. — Les monarchies se classent au point de vue de leur durée. Tantôt la monarchie est constituée pour toujours, sauf les révolutions historiques; tantôt elle est viagère, tantôt elle se borne à un temps limité. Par monarchie nous entendons aussi les présidences de républiques.

Lorsque la monarchie est constituée pour toujours, cela veut dire qu'elle est héréditaire, et se transmet au décès, soit aux enfants mâles, soit à tous les enfants, soit à tous les collatéraux. C'est même là le criterium essentiel de la monarchie dans sa synthèse, non pas de l'idée monarchique. Dès que la monarchie n'est plus héréditaire, on se trouve, en réalité, en république. Ce

sont les monarchies héréditaires qui ont rempli la plus grande période de l'histoire et qui occupent encore l'aire géographique la plus étendue. L'hérédité du pouvoir correspond d'ailleurs à celle de la propriété.

Cependant cette hérédité est moins absolue qu'on ne le croirait au premier coup d'œil. D'abord, la loi Salique lui fait échec dans certains pays. Puis, cette hérédité est sous condttion résolutoire. Elle est un effet de la race, elle doit disparaître avec l'affaiblissement de cette race. De là, les changements de dynastie qui ne sont pas du tout des usurpations. Tantôt on a recours à une branche cadette, quand la branche ainée dépérit; tantôt on prend une autre race, quand la première semble tout entière épuisée.

De là, les trois dynasties françaises. Lorsque celle des Carlovingiens s'est substituée à celle des Mérovingiens, ou celle des Capétiens à cette dernière, on eut bien surpris les contemporains si l'on eût parlé d'usurpation. La monarchie héréditaire était un principe encore fluide, et n'avait pas la cristallisation et le caractère de règle rigide qu'on lui a attribué depuis. Et de nos jours, nous avons eu l'essai d'une dynastie napoléonienne et d'une autre sous-napoléonienne se substituant à des dynasties héréditaires et voulant être héréditaires elles-mêmes. L'histoire déclare donc que l'hérédité monarchique n'existe que sous condition résolutoire. Cette condition est attestée aussi par le processus de l'empire romain.

Mais, pourquoi cette hérédité? L'origine historique est que le pouvoir, une fois acquis, est assimilé à la propriété et à la puissance familiale, et, comme tel, devient aussi héréditaire. La raison pratique est le trouble qu'un

choix nouveau apporterait à chaque décès. Le motif théorique n'existe plus, et l'hérédité est inadmissible, si elle n'est soumise à aucune condition résolutoire; car alors c'est concéder à l'incapacité et à la démence le droit de guider, mais cette absurdité cesse si, ce que confirme l'histoire, l'hérédité n'est reconnue que sous condition résolutoire, car alors les inconvénients sont écartés. La justification est la nécessité de donner au pouvoir de l'action une origine autre qu'à celui de la science ou de la conscience; tandis que le pouvoir de la science doit s'engendrer par sélection, celui du bons sens par l'élection, celui de l'action doit avoir une origine supérieure et indépendante que lui donne bien le principe héréditaire. Enfin, lui seul confère le pouvoir perpétuel qui semble nécessaire et que la mort elle même de l'individu ne pourra plus interrompre.

La monarchie viagère est rare; elle existait cependant dans le royaume de Pologne, en Hongrie et à Venise.

La monarchie à temps n'est autre que la présidence de la République, tantôt normale, tantôt absolue; c'est le cas de la dictature. Le temps est variable. Plus il est court, plus le principe monarchique s'affaiblit. Il est quelquefois annal, comme sous la République romaine. C'est comme nous l'avons dit, le critérium formel des républiques. Bien souvent elles n'en ont pas d'autres; elles sont aussi oppressives ou aussi réactionnaires que des monarchies; elles le sont à l'ombre, au lieu de l'être au jour. D'ailleurs, beaucoup de républiques ont été purement aristocratiques, comme celle de Venise.

D. — Les monarchies se classent aussi, selon leur

mode de recrutement et celui d'extinction, on peut même ajouter : suivant leur mode de continuation. Tantôt le processus d'institution est violent, et il constitue une usurpation et un coup d'Etat, tantôt il est pacifique et régulier. Nous allons passer en revue les divers genres de constitution, de continuation et de déchéance.

Ceux d'établissement sont : (nous omettons le cas où le roi est dieu ou pontife, car alors la royauté résulte de la divinité prétendue ou du pontificat) 1° le sacre, 2° l'usurpation, 3° le *pronunciamiento* militaire, 4° le vote universel, 5° l'élection par le Parlement.

Nous avons décrit le premier de ces modes : le sacre ; il convient surtout à la monarchie théocratique, mais il s'applique aussi aux autres. Dans ce système, l'origine du pouvoir ne vient ni de la souveraineté de la nation, ni du choix des meilleurs, mais d'en haut ; pour tout le monde, le roi est le reflet de Dieu, il a de près ou de loin une origine divine.

Le second mode, seul usité ensuite dans les pays de monarchie absolue, est la prise de possession du pouvoir par la force. Ce sont les révolutions de palais si fréquentes en Orient et dans l'empire d'Orient. La révolte n'est point celle de la démocratie ou de l'aristocratie contre la monarchie, ces idées sont absentes ; ce n'est point celle non plus d'une monarchie contre un autre genre de monarchie ; il n'y a qu'une question de personnes ou de dynasties. Le plus fort est indirectement divin. Il est habituel, d'ailleurs qu'il fasse consacrer son usurpation par un sacre.

Cette usurpation a lieu aussi dans les monarchies aristocratiques et dans celles démocratiques. C'est ainsi que dans la royauté une dynastie se substitue à une autre

par la force ; de même dans la royauté démocratique, ou empire. Bien plus, une royauté aristocratique ou démocratique vient se substituer à la démocratie de la même manière, c'est ce qu'on appelle : le coup d'Etat. Le plus souvent ce coup accompli, on le fait ratifier par l'élection populaire. L'usurpation devient alors légale.

Le troisième mode tient encore de la violence, c'est l'élection ; c'est celle, non de tout le peuple, mais de la fraction militaire seulement : l'acclamation, le *prononciamiento ;* ce n'est point un vote ordinaire. C'est le plus souvent à la suite d'une victoire que le chef est acclamé ainsi. Nous rencontrons ici le mot d'empereur dans son troisième sens : *imperator*. C'est dans les rangs de l'armée que le peuple aime à trouver ses souverains ; ils représentent ainsi la force aussi bien que le droit ; le droit isolé lui semble pâle.

Le quatrième mode est l'élection. Chez beaucoup de peuples sauvages, cela a été toujours et persiste à être le mode habituel. Les Franks élisaient leur chef ; mais le choix prend l'habitude de se porter sur la même famille. D'ailleurs, l'élection émane tantôt de l'aristocratie, tantôt de la démocratie : le chef n'en est pas moins électif. La base électorale s'est élargie, c'est la démocratie entière ou l'aristocratie entière qui choisit. Ce qui est remarquable, c'est que cette élection se fait au suffrage universel, même quand celle des autres fonctionnaires serait au suffrage restreint ou sans suffrage ; c'est ainsi qu'eut lieu en France l'élection lors du premier et du second empire.

Quelquefois ce système subit une légère modification. On craint que le monarque ou président, étant élu par

le peuple entier, ait par lui seul une autorité plus grande que celle des autres corps, qu'il ne fasse un coup d'Etat et ne s'empare du pouvoir intégral, parce qu'il ne dépend que de la masse; et alors, comme aux Etats-Unis, on le fait élire, non par les citoyens réunis dans leurs comices, mais par un suffrage à deux degrés. Ce système n'est qu'un palliatif. Cependant le choix, fait ensuite par le Parlement entre ceux qui ont réuni le plus de voix, empêche le président d'aspirer au despotisme, car il peut ne pas posséder le nom le plus populaire.

Le dernier mode d'élection est celui par le Parlement lui-même; c'est la crainte de la tyrannie qui l'a introduit. On veut que le Président de la République dépende des autres pouvoirs quant à l'élection, comme il en dépend par ses pouvoirs bornés. C'est le système français. En réalité, le président n'est plus que le délégué du Parlement. A ce point de vue, il est réduit à son minimum.

La transmission se fait par un seul mode, l'hérédité. Que s'il n'y a pas d'hérédité, il n'y a plus transmission, mais création nouvelle de la monarchie à chaque décès. Même souvent l'hérédité ne donne qu'un droit provisoire. Il faut qu'elle soit corroborée par le sacre, ou par le vote de telle ou telle classe, ou par la volonté du souverain défunt, car la succession au pouvoir peut d'intestataire devenir testamentaire.

La révocation ou la résolution n'est pas admise dans certains systèmes, qui ont prétendu que la royauté était inamissible, dans d'autres, elle peut être testamentaire; dans d'autres, le pontife peut délier du serment de fidélité et révoquer le roi. Enfin, suivant d'autres doctrines, elle est résoluble : pour cause d'inexécution des condi-

tion lorsqu'il existe une constitution; pour cause de forfaiture, lorsque le souverain a commis un crime contre le pays; pour dégénérescence, lorsque la race a perdu toutes les qualités qui l'avaient fait choisir; pour captivité à l'étranger, quand il n'y a pas de descendants; pour cause de défaite, quand il s'agit d'une guerre qui met le pays en péril. Les monarchistes les plus convaincus ne pourraient nier quelques-unes de ces déchéances, car c'est souvent en vertu de l'une d'elles que la race actuelle est venue au pouvoir.

Telles sont les causes de naissance et de mort de chaque monarchie.

E. — Le besoin d'affaiblir l'idée monarchique s'est fait sentir dans presque toutes les républiques, et même dans les monarchies, et parmi les moyens employés, l'un des plus efficaces a été d'en scinder le personnel. C'était s'attaquer à son essence même et à sa fonction sociale, car ce qui en fait le mérite, c'est précisément l'unité; l'action n'est utile et prompte qu'à cette condition. Confiez la monarchie à cent personnes, il n'y aura plus de monarchie du tout. Cependant c'est ce qui fut fait. A l'origine même, on peut dire que la monarchie se scinda d'elle-même, lorsqu'elle était théocratique d'une manière absolue; il y eut désormais le chef spirituel et le chef temporel, comme récemment, au Japon, le Micado et le Taïkoun. Ils se combattirent et la monarchie se trouva un peu affaiblie. De même, à Sparte, dans une monarchie aristocratique, il y eut deux rois. Enfin à Rome, le consulat en fit, en réalité, que démembrer, au profit du pays et de l'aristocratie qui régnait alors, le pouvoir royal trop considérable; il y eut dès lors deux rois, c'est-à-dire deux consuls, et ces consuls n'avaient pas encore l'admi-

nistration entière : ils la partageaient avec le Sénat. Cette idée de démembrer la personne du chef s'est reproduite toutes les fois qu'on a eu peur de la tyrannie.

C'est ainsi qu'après la Convention, dont le chef Robespierre avait été despotique, on donna dans le Directoire le pouvoir exécutif à cinq membres. Il est vrai que sous la Convention il se composait théoriquement de vingt-quatre membres, mais il n'avait pas fonctionné; ce directoire nommait les ministres, il ne les remplaçait donc pas et c'était bien le chef de l'Etat lui-même, qui se trouvait scindé. Le Consulat qui lui succèda, se composait de trois consuls; mais bientôt l'unique empereur les absorba ; pendant toute cette période, le chef de l'Etat fut multiple. Il l'est encore, non dans la Constitution fédérale Suisse, mais dans celle de beaucoup de ses cantons. A Berne, il n'y a pas de président; l'exécutif se compose du Conseil exécutif formé de neuf membres, et qui a lui-même un président, mais il ne faut pas confondre son rôle avec celui que le conseil des ministres joue ailleurs; quoique chaque membre ait son département, c'est le Conseil lui-même qui signe les actes, et qui prend les mesures. Le président n'est, en réalité, qu'un président du conseil. A Genève, l'exécutif comprend sept membres élus par l'ensemble des électeurs; chacun des conseillers dirige un département, c'est lui qui promulgue et met à exécution, qui nomme et révoque; le Conseil se choisit un président, mais qui n'est nullement le président du canton. Il en est de même à Zurich. C'est le système du Directoire.

Cette bifurcation ou cette scission du souverain, en un plus grand nombre de personnes, n'est cependant

qu'exceptionnelle; mais il est une scission d'un autre genre qui est, au contraire, très usitée dans tous les pays parlementaires.

C'est la division de la monarchie en deux parties superposées : le roi ou président et le ministère. C'est dans la royauté que ce processus s'est formé, il s'est ensuite continué dans les républiques. Le roi ne peut s'occuper de tout, et souvent, en fait, il ne s'occupe de rien. Il faut bien alors qu'il ait des conseillers près de lui, qui se répartiront entre eux les divers objets du gouvernement : ce sont ses ministres. D'abord ils ne dépendent que de lui, et ne font que préparer les affaires dont il garde la décision; puis, le roi se désintéresse davantage de l'action et les ministres gouvernent sans lui en référer; seulement il a le droit de les changer et de leur imposer sa politique générale. Mais bientôt cet état se modifie : c'est que la monarchie d'absolue est devenue parlementaire. Ce sont alors ses ministres qui présentent au Parlement les projets de loi. Le roi désire d'ailleurs avoir des intermédiaires entre le Parlement et lui, il veut que ses projets soient agréés; il choisira donc tous ses ministres ou quelques-uns d'entre eux parmi les députés. Dès lors le parlementarisme véritable est né. Le Parlement réagit à chaque instant sur le souverain par les ministres. Peu à peu le roi s'est dépouillé du droit de décider, ce sont les ministres qui décident; et même il ne peut les conserver si le Parlement les désapprouve; il est devenu d'usage de poser la question de cabinet.

Mais, par cette scission de l'exécutif, celui-ci s'est considérablement affaibli. Tant que les ministres n'étaient que des conseillers, ils le corroboraient; mais ils ont acquis un pouvoir propre, chacun limite l'autre;

le choix du souverain, l'agrément du parlement les limitent tous ; et le roi lui-même est restreint à son minimum. L'exécutif forme deux parties bien distinctes ; la première n'existe plus qu'*ad pompam et ostentationem*. Lorsque les républiques succèdent à un tel état, elles le reproduisent, et le président a la même situation qu'avait ce roi atténué.

F. — Nous venons d'assister à la division de l'idée de monarchie et de la personne même du monarque dans le but de l'affaiblir ; nous allons noter ailleurs un phénomène tout contraire. Il y a des moments où le pouvoir du monarque ou du président doit être renforcé dans un intérêt de salut public ; c'est dans le cas d'une guerre par un peuple voisin, et aussi dans celui de guerre civile. Il faut que le chef ait une prompte action, qu'il ne soit pas obligé de délibérer dans le moment de l'extrême péril avec d'autres qu'avec lui-même. De là le *dictateur ;* non point celui par usurpation, mais celui très normal que connait l'histoire romaine. Au lieu de deux consuls, qui divisaient à dessein l'exécutif, il n'y a plus qu'un seul homme : le dictateur qui les résume, et en même temps acquiert des pouvoirs absolus. C'est ce que nous appellerons la *monarchie intermittente*. Elle prouve combien l'idée monarchique est indestructible, et en même temps, en fait toucher le caractère. Souvent, c'est la volonté qui doit dominer, et à la suite, l'action ; tout le reste s'éclipse momentanément, de peur d'affaiblir l'essentiel. Il serait facile de citer de nombreux exemples de dictature. Ce sont souvent des généraux qui l'ont assumée. A côté de cette dictature normale, il s'en trouve aussi une violente, que le dictateur prend lui-même, mais qui n'en est pas moins créée

par une nécessité publique; mais souvent ensuite l'élément subjectif le fait dévier, le pouvoir est retenu plus longtemps qu'il ne faudrait, et l'on glisse à la tyrannie.

Tels sont les divers genres de monarchies; telle est l'évolution de chacun d'eux. En racontant cette évolution, nous n'avons pas prétendu en suivre la marche historique générale, partout identique; nous n'avons pas non plus, en classifiant, voulu dire que ces classifications restent indépendantes les unes des autres.

Comme en géologie, ce n'est pas toujours le même terrain qui affleure, et la stratification elle-même ne s'est pas partout opérée de la même manière; de même ici on n'a pas toujours commencé par la monarchie théocratique; il y a des tribus sauvages et très guerrières où la monarchie a été aristocratique dès l'origine. Quant aux classifications, il faut les croiser entre elles, et telle monarchie se classe en même temps et à la fois dans plusieurs. Ainsi l'Empire romain est à la fois démocratique et fédératif; celui de Charlemagne était à la fois aristocratique, théocratique et fédératif. Enfin, il y a dans l'évolution des degrés, et, en même temps, des systèmes qui viennent se greffer sur d'autres, C'est ainsi que l'Empire Napoléonien était démocratique, mais tendait à devenir théocratique par le sacre. De même et d'une manière plus intrinsèque, le protestantisme eut cet effet singulier de réunir le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel de nouveau dans les mêmes mains et très étroitement. Ce sont les besoins de l'analyse qui nous ont forcé à établir ces catégories nombreuses; mais plusieurs se réunissent toujours dans la synthèse vivante.

Nous devons maintenant constater l'état contemporain de l'idée monarchique.

IV

L'idée monarchique à l'époque contemporaine se réalise, aussi bien dans les républiques que dans les monarchies, à des degrés divers; c'est le pouvoir de l'action, le gouvernement; tandis que l'aristocratie est, suivant les pays, le pouvoir de la valeur guerrière, de l'argent ou de la science, en tous cas de la qualité, et que la démocratie est le pouvoir de la conscience et du bon sens réalisés dans le nombre. Cette idée monarchique domine dans la fonction administrative.

Mais quelles sont ses réalisations diverses? Nous ne passerons pas en revue tous les pays, mais nous prendrons quelques types. L'intensité monarchique y sera mesurée : 1° aux divers genres de monarchie, 2° au temps de durée du monarque, 3° à l'importance de ses pouvoirs.

1° Le premier type est celui de la monarchie absolue. En ne prenant que les pays de même civilisation que la nôtre, nous le trouvons dans la Russie; là, il n'existe pas de Parlement; l'Empereur a seul le pouvoir exécutif et le pouvoir législatif; il a aussi le pouvoir religieux; ses divers conseils ne sont que consultatifs; cependant, il délègue le pouvoir judiciaire. L'Empire est héréditaire et théocratique. Il n'est pas nécessaire d'insister sur un gouvernement si net.

2° Le second type exactement contraire est le système anglais et le français qui ne sont séparés l'un de l'autre,

quant aux pouvoirs du chef, que par leur durée; c'est le régime parlementaire.

En Angleterre, le chef ne peut exercer le pouvoir qui lui est propre que par des ministres; il règne et ne gouverne pas; du reste, il est héréditaire et son origine est aristocratique : il réunit le spirituel et le temporel. Il représente la nation, puis s'efface, et ce sont les ministres qui gouvernent réellement. En outre, le roi est le chef de l'armée et de la flotte, il a le droit de grâce, il signe les nominations. Les ministres sont pris nécessairement dans une des branches du Parlement; lorsque leur manière d'agir déplaît à celui-ci, ils doivent se retirer. Pendant la durée de leurs pouvoirs, ils forment un Conseil qui peut délibérer, ou ils agissent seuls. Sous la signature du souverain, ils peuvent déclarer la guerre, faire certains traités de commerce, de paix ou d'alliance, ils convoquent, prorogent, ou dissolvent le Parlement, ont l'initiative des lois avec les deux chambres, sanctionnent et font exécuter les lois, mais sans avoir le droit de veto, nomment tous les fonctionnaires, même les juges. Il faut remarquer que le pouvoir monarchique dans son ensemble dépend du pouvoir aristocratique et du pouvoir démocratique (les deux chambres) ou plus réellement du pouvoir aristocratique seul, puisque le régime électoral est censitaire, qu'il ne redevient indépendant que quand il s'agit des fonctions militaires, ce qui fait ressortir le caractère primitif de la royauté; qu'enfin la monarchie, en tant que dynastique, est presque annulée et que la partie infraposée et mobile, le ministère, a seul gardé sa vigueur.

En France, il y a différence sur deux points : 1° le chef de l'Etat n'est pas héréditaire, mais nommé à temps

pour une période de sept ans; 2° son origine n'est pas aristocratique, mais démocratique, puisqu'il est issu du suffrage, non pas du suffrage universel, mais de celui des deux Chambres réunies en Congrès; quant à l'étendue et au mode d'exercice de son pouvoir, il est presque identique au chef anglais. Il règne et ne gouverne pas; ses ministres seuls gouvernent, et sont soumis aussi au Parlement; seulement, ce Parlement, au lieu d'être aristocratique, est, en principe, démocratique. Le chef a de plus un veto suspensif; mais d'autre part, il ne peut faire de traités de paix ou de commerce, ni déclarer la guerre sans l'assentiment des Chambres. Il peut dissoudre la Chambre des députés, mais seulement sur l'avis conforme du Sénat. Il a surtout pour mission personnelle la représentation à l'extérieur et à l'intérieur, parce que ses autres fonctions sont exercées par les ministres.

Si du droit l'on passe au fait, les ministres sont toujours pris dans le Parlement; ils doivent se retirer devant un vote hostile de la Chambre; celle-ci intervient dans l'administration par des interpellations, et dans la nomination des fonctionnaires, par des influences personnelles.

Nous pouvons qualifier ce type de : type anglo-français ou gouvernement parlementaire proprement dit. Le rôle gouvernemental s'y trouve très affaibli; quant à celui du chef de l'Etat proprement dit, il devient nul.

Le système de la Norwège et du Danemark s'y rattache, ainsi que celui de l'Autriche, de l'Italie, de l'Espagne.

Le troisième type est fourni par les différents cantons Suisses; nous en avons déjà fait mention. Il accentue

l'annihilation du chef personnel de l'Etat, et substitue le chef d'Etat qu'on peut appeler impersonnel : le Ministère, désormais découronné de son chef. Ce n'est même plus le Ministère, mais, plus exactement, le souverain scindé en sept personnes ; comme à Bâle, Berne, Zurich etc. La confédération elle-même a pour pouvoir exécutif sept membres, nommés par l'Assemblée fédérale pour trois ans. Les attributions sont à peu près les mêmes, mais ils ne possèdent aucun veto. L'affaiblissement de l'exécutif vient de la durée plus brève de ses fonctions, de la division de son personnel. Il est remarquable que, dans un pays de *referendum* et de plébiscite, la crainte de voir le chef aspirer à la tyrannie a fait rejeter la constitution de l'exécutif par le suffrage universel, et a mis cet exécutif, même démembré, sous la main du Parlement. Dans les cantons de gouvernement direct, le *landamman* n'est même nommé que pour un an.

4° Le quatrième type est fourni par la constitution de l'Empire Allemand. Ici la monarchie est constitutionnelle, mais n'est plus parlementaire, ce qui est bien différent. L'empire est héréditaire et aucune scission ne s'opère dans la personne du chef du pouvoir gouvernemental. Il n'y a même pas de Ministère fédéral, mais ce Ministère se résume dans l'existence d'un haut fonctionnaire spécial : le Chancelier, nommé et révoqué par l'Empereur, et qui n'est nullement sous l'influence du Parlement. Il a un droit de veto absolu sur toutes les lois relatives aux impôts, à l'armée et à la marine. Il déclare la guerre, fait la paix, conclut des alliances et des traités, sauf la nécessité de l'approbation du Conseil fédéral pour les déclarations de guerre et

pour les traités internationaux intéressant tout l'Empire.

Il convoque, proroge et dissout le parlement; nomme et révoque tous les employés; il peut déclarer l'état de siège sur une partie du territoire. Donc, ni question de cabinet, ni immixtion du parlement dans l'administration. Seulement le Parlement a, pour les lois, le droit d'initiative concurrente et de vote; mais la loi proposée doit être renvoyée d'abord au gouvernement. Quant au pouvoir judiciaire, c'est l'empereur qui nomme le personnel, mais celui-ci devient ensuite plus indépendant que partout ailleurs. Tel est le régime constitutionnel proprement dit, bien distinct du régime parlementaire. La Suède se rattache à ce type, seulement il y a un embryon de ministère dans le Conseil d'Etat, composé de dix membres. Le roi a le droit de veto, ce qui est essentiel. Ce droit de veto existe aussi en Portugal, mais il s'y trouve un ministère. Il existe aussi en Belgique, en Grèce et en Hollande. Mais ces pays ont des ministères; ils forment donc un type mixte entre les deux que nous venons de décrire.

5° Le cinquième type est celui que nous observons aux Etats-Unis, dans la constitution fédérale, et aussi dans les constitutions particulières des Etats. L'idée monarchique se trouve modifiée : 1° quant à la durée du pouvoir, 2° quant à son origine, 3° quant à son étendue.

Dans la constitution fédérale, il n'y a pas de ministère; le Président de la République et le Vice-Président sont nommés pour quatre ans. Ce n'est point le Parlement qui les choisit, ni non plus le suffrage universel; on emploie un générateur particulier. Chaque Etat choi-

sit, avec le droit électoral qui lui est propre, un nombre d'électeurs égal à la totalité des Sénateurs et des représentants qu'il envoie au Congrès. Ceux-ci se réunissent dans leurs Etats respectifs, et votent pour le Président et le Vice-Président, dont l'un, au moins, ne sera pas habitant du même Etat qu'eux. Les votes sont pris par Etat, la représentation de chacun n'ayant qu'un seul vote ; les deux tiers des Etats forment le *quorum* nécessaire pour la validité, et il faut leur majorité pour que le choix soit valide. S'il n'y a pas de majorité absolue, la chambre des représentants nomme, sur les trois candidats ayant obtenu le plus de voix. Le Président peut être destitué, ainsi que tous les fonctionnaires civils, si, à la suite d'une mise en accusation, il est convaincu de trahison, concussion ou autre crime.

Voici ses attributions. Il commande l'armée et la marine des Etats-Unis, conclut les traités avec le consentement du Sénat, si les deux tiers des Sénateurs consentent. Il nomme, avec le même consentement, les ambassadeurs, les consuls, les juges de la Cour Suprême, et tous les autres fonctionnaires fédéraux ; il saisit le Congrès de toute question. C'est celui-ci qui a tous les autres pouvoirs. Comme on le voit, ceux du chef de l'Etat sont très restreints, mais il s'agit d'une fédération. D'autre part, la base d'élection est beaucoup plus large qu'en France.

Observons maintenant la constitution de l'un des Etats, celui de Pensylvanie, par exemple. L'exécutif se compose principalement d'un chef, nommé gouverneur : il est élu par tous les électeurs de l'Etat (suffrage universel) à la majorité relative, de même que le lieutenant-gouverneur ; on ne peut faire porter son choix sur aucun

membre du Parlement, ni aucun fonctionnaire. Le Gouverneur commande l'armée et la marine, il nomme, avec le consentement des deux tiers du Sénat, les fonctionnaires. Il a sur les lois votées un droit de veto suspensif. Il n'est point question de Ministère.

Ainsi, aux Etats-Unis, ce n'est pas le régime parlementaire qui règne, mais le pouvoir exécutif est mis sous la dépendance directe du Parlement, non quant à sa nomination qui en est indépendante, mais quant à l'exercice de certaines de ses fonctions. Cependant, en fait, le Président ou le Gouverneur ont une action personnelle importante, car il ne faut pas, surtout dans des pays anglo-américains, envisager le droit sans le fait; il ne s'efface point, comme le monarque parlementaire, et cela, grâce à l'absence de ministère intermédiaire dépendant du Parlement. C'est un système à part. Il faut remarquer que la nomination des fonctionnaires n'appartient plus à l'exécutif.

Ce type est suivi par la plupart des républiques fédératives américaines, en particulier, au Mexique; dans la république Argentine, où il existe cinq ministres, mais qui ne peuvent être ni sénateurs, ni députés; au Vénézuéla, où le Président est cependant élu au scrutin direct et par l'ensemble des citoyens, et où l'exécutif se trouve réparti entre le Président, un Ministère et un Conseil de Gouvernement; au Brésil, où un ministère est constitué aussi, mais dépend entièrement du chef de l'Etat. Il est utile de rappeler ici, à titre de curiosité, un type éphémère : celui du troisième empire en France, qui se distingue nettement sur certains points de ceux que nous venons de décrire. Sous ce régime, le système se rapprochait beaucoup de celui que nous avons si-

gnalé pour l'Allemagne et la Prusse, mais il était encore plus absolu en un sens. L'empereur avait non seulement un droit de veto permanent au législatif, mais de plus, il possédait seul l'initiative des lois, et le corps législatif devait les admettre sans amendement ou les rejeter. Au point de vue de la formation, au contraire, le pouvoir impérial avait une base très démocratique, puisqu'il était issu du suffrage universel. Quant à la durée, il était héréditaire.

Tels sont les types contemporains principaux de l'idée monarchique, soit dans les monarchies proprement dites, soit dans les républiques. Nous devons indiquer maintenant quels en sont les traits essentiels.

Le premier caractère est marqué par l'existence, au profit du monarque, ou du président, ou l'absence, du droit de veto législatif. Quand ce veto existe, l'action du chef reste très énergique et le souverain peut diriger efficacement toute la politique. Il s'agit, bien entendu, d'un veto péremptoire et non d'un veto suspensif. S'il existe, le gouvernement est constitutionnel, mais non parlementaire.

Le second caractère résulte de l'initiative parlementaire. En général, elle est partagée entre le chef et le parlement, mais quelquefois elle n'appartient qu'au chef. Dans ce cas, le parlement a ou n'a pas le droit d'amendement.

Le troisième caractère est l'existence ou la non-existence d'un cabinet dans le sens technique de ce mot; il ne s'agit pas de l'institution d'un ministère ne relevant que du monarque, et sans lien nécessaire avec le Parlement, mais de ministres qui doivent se retirer devant

un vote défavorable de la Chambre, et qui sont pris parmi les membres du Parlement.

Le quatrième caractère est marqué par l'immixtion ou la non immixtion du Parlement dans les actes du gouvernement et de l'administration et dans la nomination des fonctionnaires.

Le cinquième est le mode de création et de transmission du pouvoir actif; il faut citer l'hérédité, et dans le système de non hérédité, l'élection par un vote universel plus ou moins large, à un ou deux degrés, ou par le Parlement.

Un autre caractère est la durée; il faut, dans ce sens, envisager la possibilité ou l'impossibilité d'être réélu.

Enfin, il s'agit de savoir si le droit de commander l'armée, de déclarer la guerre et de faire la paix, appartient au monarque, car le côté militaire de ses attributions est celui qui fut primordial et qui reste le dernier survivant.

V

Et maintenant faut-il conclure? Conclure est-il œuvre de sociologie? Il semble bien d'abord que non. La science consiste à observer les faits, à les analyser, à les synthétiser, à les comparer, à en induire, puis à trouver les lois nécessaires, et c'est tout. Ce qui dépasse devient de la politique, de la science sociale, ce n'est plus de la sociologie.

A notre avis, il y a là une erreur; d'abord l'avenir peut être étudié comme un prolongement logique du

passé; dans ce cas on ne sort pas de la sociologie proprement dite, car on observe une nouvelle série de faits entrevus. Bien plus, lorsqu'on cherche, en s'appuyant sur les observations faites du passé et du présent, à trouver un ordre social meilleur, on fait de la sociologie, mais alors de la sociologie appliquée.

A quoi celle théorique servirait-elle si elle ne s'appliquait jamais? Mais, appliquée, elle doit prendre un autre nom et s'appeler la science sociale. Nous pouvons donc conclure.

Il résulte des observations faites que l'idée de monarchie est une idée impérissable et utile, comme celle d'aristocratie, comme celle de démocratie; qu'elle ne doit pas être éliminée parce que la constitution de la Société en souffrirait.

Il en résulte, non moins clairement, qu'elle doit être limitée par l'aristocratie et la démocratie, également utiles, et qu'elle ne doit pas plus les étouffer qu'être étouffée par elles.

Ces deux points sont seuls incontestés maintenant; on répudie généralement l'idée de la monarchie absolue; d'autre part, on reconnaît que la république doit avoir un président, et le président un minimum d'action.

Mais tout le reste est controversé et il faut prendre parti dans cette controverse.

Avant d'entrer dans les détails, nous nous trouvons en présence de deux grands systèmes. L'un veut, dans l'union entre les trois idées, accorder la plus grande part à celle monarchique. L'aristocratie et la démocratie ne doivent avoir qu'un rôle de contrôle, surtout en matiére de finances, mais aussi en matière de

législation, et pour la grande question de la paix ou de la guerre.

L'autre veut que, dans l'union entre ces idées, celle monarchique, celle d'action, ait le moins de place possible. Le président ne doit être qu'une sorte de maître des cérémonies; ses ministres, qui ont l'action effective, doivent dépendre du Parlement.

Il y a entre ces deux systèmes tous les intermédiaires; il en est qui s'approchent du milieu. Le président doit avoir l'action libre dans sa sphère, comme le Parlement dans la sienne, ce qui n'empêche pas les pouvoirs d'être coordonnés, mais aucun ne doit être subordonné. Nous pensons qu'en thèse les deux premiers systèmes sont mauvais; nous n'avons pas besoin de combattre celui qui donne au chef un pouvoir immodéré, car il n'est pas dans le sens de l'évolution et tend à se modifier de plus en plus en accordant au Parlement une plus large part. Nous devons combattre le second, parce qu'il est le plus répandu et que c'est lui qui est précisément en vigueur en France.

On a affaibli le pouvoir du chef du plusieurs manières : 1° par le mode de nomination; il est élu, non par tous les citoyens, mais par le Parlement en Congrès; 2° par la durée de ses fonctions; elle n'est que de sept ans; 3° par l'obligation d'avoir un ministère dépendant d'un Parlement et qui peut seul exercer le pouvoir effectif; 4° par le droit d'interpellation, qui immisce le Parlement dans la politique intérieure et extérieure et dans la nomination des fonctionnaires, 5° par le refus du droit de veto législatif; 6° par le droit indéfini d'amendement que possède le Parlement; 7° par l'insolubilité des conflits entre le président et les grands corps de l'Etat entre eux, ce qui

ramène toujours au *statu quo* ou au *regrès*. Dans une telle situation, le Président n'est rien et le Ministre lui-même n'a pas un pouvoir suffisant. Ce sont les points sur lesquels une transformation est nécessaire.

Le mode de nomination a été imaginé pour empêcher que le Président n'ait une trop grande influence; s'il est nommé, dit-on, par le suffrage universel, il aura autant de force démocratique que le Parlement, et dans une lutte contre lui, il pourra l'emporter, ce qui peut mener à un coup d'État ratifié par un plébiscite; le chef de l'État, surtout s'il est militaire, a un prestige personnel qu'un corps collectif ne peut obtenir. Aucune nation n'a remis sa nomination au suffrage universel pur et simple.

Il nous semble, au contraire, que le suffrage universel seul doit élire le Président d'une manière topique. L'histoire nous enseigne que c'est même plutôt par *acclamation* que par élection, qu'il devrait être choisi. Son nom et ses actes doivent, pour ainsi dire, l'imposer au choix. En votant ainsi, le peuple nommera presque toujours le plus illustre; s'il vote à deux degrés, les intrigues commenceront; s'il vote à trois degrés, sa volonté sera tout à fait diluée. Si le Parlement le choisit, il y aura entre ses membres une lutte personnelle, qui n'empêchera pas cet accord consistant à nommer ceux que le pays n'acclame pas; cette jalousie parlementaire se comprend : on veut créer un chef qui reste dépendant de soi. Suivant nous, le chef monarchique doit être l'égal des assemblées aristocratiques ou démocratiques; or, il ne le peut, s'il tient d'elles son origine.

L'objection de possibilité d'un coup d'État ne doit

arrêter qu'un instant. Ce coup d'État n'est possible qu'avec le concours de l'armée; or, en choisissant un président parmi les généraux, il serait utile d'édicter que jamais il n'aura le commandement des forces de terre et de mer. On doit faire entre le Président et le général en chef, la même division qu'on a faite autrefois entre le monarque et le pontife. D'ailleurs, les pouvoirs du chef de l'État sont limités par l'aristocratie scientifique, et par la démocratie et son Parlement, sans lequel il est juste que le Président ne puisse décider ni la guerre ni la paix. Enfin, la limitation la plus puissante serait dans des provinces ou départements fortement fédéralisés et autonomes, ayant chacun leurs chefs locaux. C'est à peu près de cette manière que le chef est nommé aux États-Unis, et il n'y a jamais eu de coup d'État.

Le temps des fonctions du Chef de l'Etat me semble, au contraire, trop étendu en France; il y aurait lieu de le réduire à trois ans, mais il pourrait être réélu plusieurs fois, au moins, car il faut aussi lui donner l'émulation de bien faire, et cette émulation consiste précisément dans sa réélection. Au bout de neuf ans, il ne serait rééligible qu'aux trois quarts des voix.

Le chef de l'État pourrait s'entourer d'un ministère, mais les ministres ne seraient que ses délégués personnels, ils devraient être pris en dehors du Parlement; ils défendraient devant celui-ci les projets de loi dont le chef de l'État aurait eu l'initiative. Ils ne devraient jamais poser la question de cabinet, même quand une loi serait rejetée; ils ne dépendraient pas plus de la Chambre que la Chambre d'eux. Le principe parlementaire a, en effet, les plus grands inconvénients : il fait

dévier à chaque instant la politique, suit toutes les fluctuations des opinions parlementaires, sans que le peuple lui-même soit consulté, et annule toute action, bonne ou mauvaise, du chef. Sans doute, ce chef ne doit pas être absolu, mais il doit rester souverain dans sa sphère. Si la loi proposée est rejetée, cela n'empêchera pas d'en proposer d'autres. S'il y a rejet complet par la Chambre de toutes lois, il s'agit d'un conflit et nous verrons bientôt comment les conflits seraient réglés. On est en présence actuellement d'une véritable anarchie législative; les opinions, les projets tournent en tous sens; aucune direction constante! Celle du ministère d'aujourd'hui est diamétralement contraire à celle du ministère d'hier. Le pays ne sait qui il doit suivre, car le fil va tout à coup être rompu. Si cela se produisait à la suite d'une variation politique parlementaire, l'inconvénient aurait son excuse, mais c'est presque toujours par l'effet d'une intrigue dans le seul but subjectif de substituer des personnes à des personnes. Un régime réconfortant et sain remplacerait un régime énervant. L'immixtion du Parlement dans l'administration, dans les nominations, est mauvaise; elle interrompt intempestivement la suite des affaires et des projets; elle a, quant aux nominations, celui extrêmement grave de les rendre politiques, et, ce qui est plus choquant encore, électorales. A tout moment, l'intervention a lieu, tantôt d'une façon patente par les interpellations, tantôt d'une manière latente par les démarches pour les nominations. Il en résulte une grande injustice; ceux qui ont des droits véritables sont écartés par ceux qui n'en ont pas, et le découragement qui en résulte est un élément de démoralisation. Tous les

jours, cette immixtion grandit, et le ministre-député est enchaîné par tous ses collègues.

Nous savons bien que cette immixtion est quelquefois utile, parce que c'est un mal qui combat des maux. C'est ainsi que la politique extérieure, et même celle intérieure, peuvent être engagées d'une manière irrémédiable par le chef de l'État, si une opposition ne s'est pas formée à temps, et d'autre part, que les nominations des fonctionnaires, étant arbitraires, peuvent donner lieu à des critiques méritées. Mais, il vaudrait mieux parer à cet inconvénient par des remèdes objectifs. C'est ainsi que les États-Unis ont voulu que le Président ne pût nommer à de hautes fonctions qu'avec l'assentiment du Sénat. Quant à celles moindres, il serait meilleur de les conférer d'après des règles précises sur lesquelles l'arbitraire ne pourrait rien, et de règler l'avancement d'après l'ancienneté; l'immixtion deviendrait alors inutile et impossible. Ne pourrait-on aussi créer une délégation du Parlement pour le contrôle des mesures de politique extérieure ou intérieure qui doivent rester secrètes? L'action serait surveillée, ce qu'elle doit être, et non gênée. — Le refus du véto législatif a énervé profondément aussi le pouvoir actif; la direction générale peut être totalement changée contre son gré, et s'il a le sentiment de sa mission, il ne lui reste plus qu'à se démettre. Il n'a même pas eu l'élaboration par ses Conseils des projets de loi émanés de l'initiative parlementaire. Enfin, les projets qu'il a lui-même présentés ont, en cours de discussion, été défigurés par de nombreux amendements. Si l'on s'en tenait à la théorie pure, dans la fonction législative l'initiative devrait appartenir au chef de

l'État seul, qui ferait élaborer ses lois par les corps représentant la science, de telle sorte que le Parlement n'aurait qu'à les discuter, les admettre ou les rejeter. En pratique, un tel système aurait des inconvénients; les Parlements seraient trop subalternisés, et la puissance du chef de l'État deviendrait dangereuse; les progrès se réaliseraient difficilement, si les opinions personnelles de chef de l'État y étaient contraires. Mais il ne faut pas non plus briser l'unité de l'œuvre, et la part naturelle qui en revient à chacun. Le chef continuerait à partager l'initiative des lois avec le Parlement; toute proposition, d'où qu'elle vînt, devrait être élaborée d'abord par un corps savant spécial, le Conseil d'État, par exemple; le chef de l'État pourrait y insérer ses modifications. Lors de la discussion à la Chambre, il pourrait, à la suite d'amendement en détruisant l'économie, renvoyer au Conseil d'État pour la confection d'un nouveau projet et même retirer le sien. Enfin, si la loi lui paraissait contraire à l'intérêt général ou à la politique qu'il veut suivre, il pourrait y opposer un veto, d'abord suspensif.

Ce veto aurait pour résultat de renvoyer à l'année suivante pour un vote nouveau. Si alors le conflit persistait, le chef de l'Etat ne devrait point céder devant le Parlement : ce sont deux pouvoirs égaux et d'origine égale; décider autrement, comme on le fait dans la plupart des législations, c'est confondre les pouvoirs. Mais pour la même raison, le Parlement ne devra pas non plus céder devant le chef de l'Etat. Comment sortir de cette impasse? Il suffira d'employer le moyen logique de renvoi au supérieur commun. Quel est ce supérieur? Celui qui a choisi et élu, d'un côté, le chef de l'Etat,

d'autre côté, le Parlement; c'est-à-dire la Nation. Tous les conflits entre les pouvoirs seront tranchés par voie de *referendum*. Cette décision prise, les pouvoirs constitués devront continuer de fonctionner. Si le conflit devenait général, un vote populaire prononcerait à la fois la révocation du chef du pouvoir et la dissolution de l'assemblée; mais cette dissolution ne pourrait être déclarée par le président, car cela constitue en réalité une immixtion que la raison ne justifie pas.

Telles seraient les règles nouvelles de l'idée monarchique, conservée dans une république à coté de l'idée aristocratique de la science et de la capacité, et de celle démocratique du nombre. Il ne s'agirait plus de l'affaiblir, de l'annihiler, de n'en retenir que la forme, comme une survivance nécessaire ou habituelle; mais, au contraire, de l'utiliser au plus haut point, parce que cette idée est salutaire, surtout en ce qu'elle est unitative, et procure la force de l'action, de la volonté, qui manque par définition à ce qui est purement quantitatif ou qualitatif.

Rien ne remplace la volonté, rien ne l'égale, surtout socialement. Les sociétés les plus civilisées, les plus intelligentes et aristocratiques dans le meilleur sens du mot, de même les démocraties les plus égalitaires et les plus vraies, se dissolvent d'elles-mêmes si elles rejettent entièrement un principe, délétère et mortel, si on l'applique seul ou à une dose excessive, mais bienfaisant et nécessaire, seul capable d'exalter le progrès et de le rendre convergent et rapide, si on lui garde sa place naturelle, à savoir le principe unitatif de la volonté et de l'action.

DU ROLE

DE

LA JUSTICE CRIMINELLE DANS L'AVENIR

PAR

M. PEDRO DORADO

En étudiant les œuvres des criminalistes contemporains, on constate des tendances absolument nouvelles, principalement en ce qui concerne le rôle des établissements pénitentiaires et l'application des peines. On peut se demander si, jusqu'à présent, les unes et les autres ont eu d'autres résultats que de torturer les délinquants, et d'empêcher leur retour à une vie meilleure. L'idée de la responsabilité individuelle perdant chaque jour du terrain, on considère, en effet, de plus en plus, le délit comme la résultante d'une foule de facteurs, parmi lesquels le coëfficient personnel n'est pas le plus important. Est-il possible, dès lors, de voir, dans les délinquants, des coupables ayant librement

commis l'acte criminel? Ne doit-on pas, au contraire, les traiter comme des faibles ayant besoin d'appui, des malades qui réclament des secours? Du reste, les perfectionnements apportés aux moyens de communication sociale; la découverte de forces jusqu'ici ignorées; l'influence toujours croissante des doctrines internationalistes, féministes, socialistes, anarchistes, qui sont, à l'heure actuelle, un des éléments de transformation les plus actifs; les découvertes incessantes de la science : voilà autant d'éléments dont la réunion tend à modifier profondément la conception du droit pénal, où, on peut le dire sans exagération, réside « la grande question sociale de notre époque ».

On doit distinguer trois stades, dans les opinions de nos contemporains, en ce qui concerne la répression : chacun deux correspond à une période du développement intellectuel des individus :

1° Pour certaines personnes, l'application de la peine n'est qu'une occasion d'assouvir leur haine et leur besoin de vengeance contre le délinquant : la peine, alors, représente la réaction aveugle et féroce des brutes, des enfants et des sauvages.

2° Pour d'autres, — moins nombreux, — la peine est un châtiment et une vengeance : seulement, pour des motifs humanitaires, il réclament de la compassion pour les délinquants, bien que ceux-ci ne la méritent pas, mais sans préjudice du châtiment suffisant pour garantir l'ordre social. La peine est considérée comme un mal nécessaire, à laquelle on pourrait peut-être substituer autre chose, et dont il faut, en attendant, user avec modération.

3° Enfin, pour une minorité infime de penseurs, la

peine doit perdre complètement son caractère de vengeance ou de châtiment, pour devenir un traitement adapté à la situation du délinquant, qui, par son acte, s'est montré incapable de se diriger lui-même; il a besoin, par conséquent, d'aide, pour sortir de la situation inférieure où il se trouve, et vivre suivant l'ordre établi.

Dans ce système, l'antagonisme qui existe entre l'intérêt social et le coupable, disparaît, puisque la peine qui est appliquée profite à la société comme au délinquant. Sa durée et son intensité sont déterminées par le temps nécessaire pour obtenir le résultat utilitaire que l'on recherche.

Ces trois stades correspondent, d'ailleurs, à des étapes distinctes dans l'évolution sociale à travers l'histoire.

Avant la Révolution française, la peine n'a jamais eu d'autre caractère que celui de châtiment et de vengeance. Elle était exercée tantôt par l'individu ou la famille, tantôt par les prêtres, pour apaiser la colère divine, tantôt, enfin, par le pouvoir temporel, qui se constituait le vengeur de tous les offensés. Aussi n'y avait-il pas de limite dans l'application de la peine, qui était disproportionnée au dommage occasionné.

Dans le second stade, on a, au contraire, cherché à proportionner la peine au délit. Cette tendance a atteint son plus grand développement pendant la Révolution française, et s'est manifestée, d'un côté, par une protestation contre les procédés barbares de la justice; d'autre part, par une conception nouvelle de l'État, d'après laquelle celui-ci n'a pas d'existence par lui-même; il n'est que le produit de la volonté des ci-

toyens, et, par conséquent, ne peut leur imposer de peines que dans la mesure où elles sont nécessaires pour assurer l'ordre. Aussi, un grand nombre de penseurs a-t-il cherché, depuis cette époque, à balancer l'intérêt de la collectivité et celui de l'individu, en matière de délit. Néanmoins, la peine est toujours considérée comme un châtiment, et au fond, comme une réparation.

Dès lors, les pouvoirs de l'État, dans la détermination et l'application de la peine, devaient être forcément délimités avec exactitude. On réduisit, autant que possible, le pouvoir d'appréciation personnelle des juges : il leur fut défendu d'interpréter la loi, et, pour chaque délit, fut instituée un peine. En même temps, il était recommandé aux magistrats d'appliquer les peines avec toute l'humanité et la bienveillance compatibles avec la sévérité de la loi. Dans ce système, le délit est toujours considéré comme un produit de la volonté libre, et la peine est l'unique moyen de réaction employé contre lui, non dans un but utilitaire et préventif, pour améliorer le coupable, mais pour lui faire payer la dette contractée envers les victimes de son acte.

Le troisième stade, enfin, semble caractérisé par l'affaiblissement progressif de la répression, et le développement des institutions destinées à prévenir le délit et à améliorer le délinquant. Ce n'est pas que l'on ait perdu toute confiance dans le châtiment. L'expérience prouve même que, dans certains cas, lorsque l'ordre est troublé, il est appliqué avec une sévérité excessive, et suivant le caprice des magistrats, qui voient en lui le seul moyen de rétablir le bon ordre.

On peut donc dire, d'une façon générale, que la nécessité du châtiment est en raison inverse du progrès des individus. L'être primitif, en effet, réagit inconsciemment contre ce qui le gêne; mais, à mesure que son développement intellectuel avance, il substitue à la réaction instinctive l'investigation calme; il étudie les causes de ce qui le gêne ou l'attaque, et les moyens à employer pour y remédier. Il répare ainsi le dommage causé et prévient celui à venir. Le premier de ces actes peut s'appeler *réparation*, le second *peine*, ou mieux *traitement pénal*. Jusqu'ici, ces deux actes ont été souvent confondus, mais ils doivent être absolument distingués. La théorie du châtiment *quia peccatum* ne peut plus être soutenue, et désormais, le rôle des juges se rapprochera de celui des médecins : ils devront guérir les coupables, et, pour cela, ils vivront dans la même ambiance qu'eux, de manière à pouvoir apprécier les causes qui auront pu leur faire commettre leurs délits, et ils auront toute latitude pour adopter le traitement qui leur paraîtra bon pour la guérison. La justice deviendra ainsi une institution tutélaire et bienfaisante, tandis qu'elle n'est, aujourd'hui, qu'odieuse et dangereuse.

Il est, d'ailleurs, à remarquer que l'exercice de la justice traverse, en ce moment, une crise qu'on pourrait appeler de direction. Le mouvement correctionnaliste, dirigé par l'école de Röder, a amené d'importantes innovations, telles que les sentences non déterminées à l'avance, la peine et la libération conditionnelles, la réforme du régime pénitentiaire, la protection des détenus et libérés. En effet, les progrès de la psychologie, de la psychiâtrie, de l'anthropologie

et de la sociologie, ont fait découvrir de nouvelles causes de criminalité jusqu'alors ignorées, et que l'individu subit au lieu de les créer.

Mais l'ancienne conception de la peine comme châtiment s'est infiltrée si profondément dans notre organisme mental que nous ne pouvons nous en dégager qu'avec effort. Nous voyons les penseurs les plus audacieux rester à moitié chemin dans les réformes qu'ils proposent. Ainsi, il est inexplicable de voir donner autant d'importance à la question de l'imputabilité criminelle. Dès l'instant que l'on considère la peine comme un traitement adéquat à la situation du délinquant, quelle nécessité y a-t-il de lui imputer son délit? L'essentiel est qu'il reçoive les soins qui lui sont dus, et qu'il ne puisse nuire à l'avenir.

Nous voyons également certains criminalistes protester contre le bien-être dont jouissent les détenus, tandis que d'honnêtes travailleurs en sont dépourvus. Et cependant il ne leur viendrait pas à l'idée de se plaindre des soins dont sont entourés les aliénés.

L'idée de responsabilité a donc disparu en ce qui concerne les fous; toutefois elle subsiste pour les délinquants qui doivent supporter les conséquences de leurs actes.

La théorie de la peine comme châtiment se retrouve dans la séparation généralement admise entre les mesures de justice et de prévoyance. Par exemple, on admet que le tribunal ne peut intervenir que lorsqu'il y a eu délit, tandis qu'au contraire il serait à souhaiter qu'il prît des dispositions pour le prévenir et en tarir la source. La prévention et la répression sont, actuellement, absolument distinctes. Il faut au contraire qu'elles

soient réunies et que les fonctions des juges soient exclusivement l'hygiène et la thérapeutique sociales.

Il existe encore un préjugé, partagé même par les criminalistes de la nouvelle école, et qui veut que le magistrat ne puisse prononcer que les peines édictées par la loi, sans pouvoir apprécier les faits qu'il juge. Cette façon de penser dérive évidemment de l'ancienne théorie de la peine considérée comme châtiment. Il est logique, dans cette opinion, de limiter exactement les pouvoirs du juge, pour qu'il ne fasse que le mal strictement nécessaire. Si au contraire on admet la théorie de la justice préventive et bienfaisante, on doit laisser au magistrat un large pouvoir d'appéciation, comme au médecin chargé de guérir les maladies individuelles.

En résumé, le rôle de la justice doit se rapprocher beaucoup de celui d'une mère qui suit et surveille partout ses enfants; plus attentive encore à prévenir le mal qu'à le réparer, écartant ce qui peut leur nuire et recherchant ce qui peut leur être salutaire; bref, composant elle-même leur bonheur.

A la suite de la lecture de M. Dorado, ont été présentées les observations suivantes de M. Ferdinando Puglia :

Si le délit, comme c'est absolument démontré désormais, est le produit de trois catégories de facteurs : les facteurs *physiques*, les facteurs *sociaux* et les facteurs



anthropologiques, la justice criminelle ne pourra disparaître, parce que l'influence exercée par les facteurs physiques, et en particulier par les faits anthropologiques, empêchera le crime de disparaître. A la vérité les facteurs sociaux, modifiés de façon à faciliter à quelques individus prédisposés au crime l'adaptation au milieu social, et les bonnes dispositions sociales agissant sur un ensemble d'individus, peuvent, après une longue série d'années, modifier, — jusqu'à un certain point, — les facteurs anthropologiques du crime; mais leur effet ne sera jamais assez puissant pour supprimer totalement le crime. Et, d'autre part, il faut considérer que la formation de l'organisme est soumise à des lois biologiques spéciales et que la volonté de l'homme ne peut modifier. Or, les anomalies de l'organisme sont souvent dues à telles ou telles causes qui échappent à notre connaissance et qui exercent leur action depuis le moment de la fécondation de l'ovaire jusqu'au complet développement du fœtus. Et comment, dès lors, neutraliser ou détruire l'action des facteurs physiques? Impossible donc de croire à la suppression de la justice criminelle, le crime ne pouvant disparaître. Ce qui arrivera sans doute c'est une tranformation de la justice criminelle : on diminuera le nombre des délits consignés dans les codes, etc., etc. Et pour donner un indice des modifications qui pourront être apportées au au code pénal, faisons remarquer que les délits qui pourront être effacés de ce code et qui pourront être, comme actions purement et simplement nuisibles à l'individu, consignés dans le code civil sont : 1° les délits dits *criminels* (homicide, blessures, attentats à la vie); 2° les délits dits d'*instance privée* (adultère, concubi-

nage, viol, etc., etc.); 3° quelques espèces de contraventions. Pour toutes ces infractions on pourrait bien substituer à la peine la condamnation au dédommagement. Mais, comme il est facile de le comprendre, on devrait chercher des remèdes efficaces pour empêcher que la condamnation ne restât lettre morte. Il s'agit, comme on voit, d'une matière assez grave et qui est la source de bien des questions : ces questions pourront être résolues après un examen trés sérieux des phénomènes de la vie sociale et en tenant compte des conditions morales, intellectuelles et économiques d'un peuple. La réduction des faits réputés crimes devrait être suivie immédiatement de réformes opportunes qu'on apporterait au code civil, puisque, aux précautions répressives qu'on supprime, on doit substituer des précautions civiles ou coercitives tout à fait efficaces.

Il y a une autre combinaison que nous voulons faire valoir, pour démontrer que la justice pénale ne pourra être supprimée à l'avenir, c'est que les lois civiles actuellement en vigueur ne sont pas, en bien des cas, suffisantes pour protéger les droits privés. Des débiteurs peu scrupuleux recourent souvent à des expédients variés, pour voler leurs créanciers et pour ne pas remplir leurs obligations. Eh bien ! à notre avis il faut que le pouvoir répressif prête son appui au pouvoir coercitif et rende efficaces les sanctions civiles. Et ainsi, par exemple, le débiteur qui a rendu impossible au créancier le recouvrement de ce qu'il a reçu devrait être contraint a travailler dans une maison de travail, et une partie de son gain devrait être cédée au créancier.

Voilà, comme on le voit, des questions assez graves, et qui doivent être soigneusement examinées : toute-

fois, les considérations ci-dessus exposées montent d'une façon évidente que la suppression de la justice criminelle est chose impossible.

M. J. Novicow fait observer que, si la justice criminelle n'est peut-être pas destinée à disparaître totalement, on ne peut nier toutefois qu'elle voie aujourd'hui son domaine diminuer singulièrement. Ainsi, depuis que l'État a cessé d'avoir le caractère confessionnel, le crime de sacrilège a été rayé des codes pénaux. La liberté accordée à l'industrie et au commerce a aussi fait disparaître nombre de délits spéciaux.

M. René Worms. — Au sujet de l'évolution de la justice criminelle et de son graduel adoucissement, je me permettrai de faire remarquer que cette atténuation a consisté, en grande partie, dans un rétrécissement du champ de la répression purement criminelle. A l'origine, toute faute était considérée comme une offense envers la victime, l'État ou la religion, comme une violation de la loi ou de l'usage, et punie de châtiments proprement dits. Plus tard s'introduisit la notion que les rapports entre les hommes devaient être régis, non plus exclusivement par la loi ou l'usage, mais surtout par les conventions individuelles. On

passa alors, suivant les expressions de Spencer et de Maine, du régime du statut à celui du contrat. Dans cet état de choses nouveau, des fautes nombreuses devenaient possibles, consistant en violations des contrats établis. Mais, au lieu que ces violations fussent punies par des châtiments proprement dits, on conçut l'idée de faire fixer à l'avance, dans le contrat lui-même, l'indemnité à laquelle sa non-exécution donnerait lieu. Le procès sur la violation du contrat ne fut donc plus un procès criminel, mais bien un procès civil. Et, les conventions tendant à régir peu à peu toutes les relations sociales, la sphère du droit civil s'étendit progressivement aux dépens de celle du droit criminel. Les rigueurs de la pénalité furent donc restreintes, en ce sens qu'elles s'appliquèrent de plus en plus rarement. Même dans le cas de leur application, elles se virent peu à peu adoucies, par l'action qu'exerça sur la justice criminelle la justice civile : les mêmes juges, appelés à rendre les deux sortes de justices, contractèrent dans la pratique de la justice civile des habitudes de modération qu'ils portèrent nécessairement ensuite dans l'exercice de la justice criminelle. On peut croire que l'évolution se continuera dans le même sens. Toutes les relations entre les particuliers deviendront sans dout contractuelles ou quasi-contractuelles : les troubles qui pourront y être apportés ne relèveront plus donc que de la juridiction civile. Seuls, les délits contre l'ordre public, contre l'État, resteront soumis à la juridiction pénale ; et celle-ci ira en s'adoucissant sans cesse. On en a déjà de nombreux exemples : la peine de mort, par exemple, a été abolie en France en matière politique. Peut-

être un jour arrivera-t-on à donner au droit public une base, non plus « statutaire, » mais quasi-contractuelle, ce qui éliminerait même de ce domaine la justice dite proprement criminelle.

M. C. DE KRAUZ. — Les deux intéressantes, quoique trop rapides communications de MM. Dorado et Puglia, soulèvent de nouveau une question très importante et même très passionnante, qui a été déjà l'objet d'une discussion au 2e congrès de notre Institut. C'est pourquoi je me bornerai à faire observer, d'abord, que les mesures draconiennes proposées par M. Puglia contre les débiteurs insolvables détonnent étrangement au milieu de ses théories; ensuite, de relever une expression de doute que M. René Worms a formulée aû passage de la communication de M. Dorado, où celui-ci espère la diminution du nombre des criminels par la radiation du code de certains délits. Cela est cependant juste : un grand nombre de délits sont purement conventionnels et doivent disparaître avec la transformation des conventions sociales : tels les « crimes » de lèse-majesté ou d'adultère.

En ce qui concerne la suppression de la justice criminelle, M. Worms la croit impossible, parce qu'il lui défère toutes les violations de contrats écrits ou tacites, pour lesquelles le dédommagement n'a pas été prévu par le contrat même, celles qui répondent à cette condition étant du domaine de la justice civile. C'est par cela que notre collègue répond aux propositions de

M. Puglia contre les débiteurs insolvables; c'est en vertu de cette classification qu'il maintient l'adultère comme crime, son dédommagement ne pouvant être stipulé d'avance par le contrat de mariage. Mais cette clasification me paraît tout à fait arbitraire. La base de la justice criminelle est tout autre : est considéré comme crime et puni par les organes officiels de la société tout acte qui, à une époque donnée, porte atteinte aux règles de la constitution sociale; sont laissés dans le domaine privé et échappent aux poursuites pénales les actes qui n'endommagent pas directement cette constitution. L'adultère restera un crime, tant que la famille monogamique et patriarcale sera la base de l'État; son passage graduel dans le domaine privé a pour pendant l'apparition dans le code d'une nouvelle catégorie de délits, autrefois inconnus : délits des parents contre leurs enfants, ce qui signifie que l'éducation des enfants a passé dans la sphère des intérêts publics. « Privatisation » de l'adultère, « socialisation » des abus du pouvoir paternel, voilà deux effets d'un même processus : décomposition de la famille actuelle.

Pour l'avenir, le problème de la justice criminelle, — que l'évolution tend, comme toujours, à résoudre avant même qu'il ne se soit consciemment posé, — consistera : d'une part, dans la privatisation du plus grand nombre possible des relations entre individus; de l'autre, il s'agira de créer des conditions sociales, les moins favorables au développement et à la manifestation des instincts nuisibles; enfin, les pervertis héréditaires, de plus en plus rares, qui résisteront à ce traitement social, devront être traités individuellement comme des malades. C'est dans ce sens qu'on

peut espérer, avec M. Dorado, la transformation du juge en médecin.

M. Paul de Lilienfeld. — Je ne suis pas un adepte de la théorie de Lombroso et de son école. Elle s'attache trop aux symptômes physiques extérieurs dans la détermination des prédispositions de l'individu à la criminalité. Mais on ne saurait nier qu'il existe effectivement, dans les systèmes nerveux individuels, sous le rapport morphologique on fonctionnel, des prédispositions héréditaires très prononcées à la férocité, la rapacité, l'égoïsme, etc., comme il y a aussi, par contre, des individus et des familles entières prédisposées à des sentiments de compassion et de désintéressement, à la bienfaisance, l'altruisme, etc. Les unes comme les autres de ces prédispositions peuvent être développées, rendues plus intenses, ou bien mitigées ou arrêtées dans leur croissance par le milieu ambiant social. L'éducation intellectuelle et morale de la jeunesse et des masses populaires consiste justement dans le développement des sentiments altruistiques et la répression des inclinaisons égoïstiques et animales. Le parallélisme entre l'évolution individuelle et sociale que j'ai relevé dans mes différentes études sociologiques, s'affirme en ce qui concerne la criminalité, comme sous tous les autres rapports. — Jadis on rossait, battait, enfermait, mettait à jeun les enfants ; ils n'en devenaient pas meilleurs, tout au contraire. Aujourd'hui on emploie, pour élever la jeunesse, des moyens péda-

gogiques moins sévères et cruels, et les résultats en sont plus favorables. Le même système d'éducation doit être appliqué aux masses populaires. Certainement, la criminalité ne disparaîtra jamais complètement; la société ne pourra jamais se passer de tribunaux, de lois pénales, de l'exercice de la justice criminelle. Mais, par l'amélioration du milieu ambiant social, par une éducation plus rationnelle et le développement du sentiment de responsabilité morale, le nombre des criminels et l'intensité des crimes pourront être réduits. Les millions qu'on emploie maintenant à l'entretion des prisons, d'un personnel nombreux, appelé à prévenir, à juger et à réprimer les crimes, etc., pourront alors être réduits également et consacrés à l'entretien d'établissements d'éducation et de bienfaisance. Dans quelques parties de l'Angleterre, la criminalité, depuis la diffusion des lumières parmi les basses classes de la population, a baissé de cinquante pour cent. Tâchons d'imiter cet exemple.

M. Oscar d'Araujo. — Le mémoire de M. Dorado, à mon avis, place la question du rôle de la justice criminelle sur son véritable terrain sociologique. Il ne s'agit pas tant de faire le départ entre ce qui sera du ressort de la justice et ce qui est affaire entre parties civiles. Le point essentiel et qu'il importe d'aborder, est de savoir ce que sera cette justice criminelle le jour où la lumière de la science viendra guider le magistrat. Or, il ne paraît pas douteux que ce jour, la

fonction du magistrat sera analogue à celle du médecin. La criminalité, en effet, est à la société ce que la maladie est à l'individu. Ainsi, de même que nous ne manifestons aucune colère et ne songeons à exercer aucune vengeance contre la maladie qui nous atteint individuellement, nous devons, désormais, combattre la criminalité sans autre mobile que le désir raisonné de guérir. Il importe dès lors, comme le fait remarquer M. Dorado, que le magistrat ait toute latitude dans l'appréciation des crimes et délits qu'il aura à juger; il importe qu'il cesse d'appliquer automatiquement des peines inscrites d'avance dans la loi; il importe de reléguer au second plan la question de la responsabilité du délinquant pour chercher, avant tout, à le ramener dans le droit chemin.

En un mot, l'œuvre de la justice doit être une œuvre de préservation sociale, hygiénique et thérapeutique et non une œuvre de vengeance. Certes, il est incontestable que, devant le danger qui la menace de la part du délinquant, la société réagit. Mais cette réaction inévitable, et légitime autant qu'inévitable, doit, désormais, être consciente et réfléchie et non plus inconsciente et aveugle. A mesure que les enseignements de la sociologie passeront dans le domaine des idées courantes, cette nouvelle manière d'envisager le crime et la répression s'imposera de plus en plus. Alors le juge sera, non pas le vengeur de la société, mais le médecin qui soigne et s'efforce de guérir le mal.

M. A. Espinas souhairerait qu'on évitât dans la matière, objet de la discussion, d'attribuer en général tous les délits, soit à la malfaisance volontaire, soit à des penchants morbides et de fixer en conséquence comme but exclusif à l'action de la justice, tantôt la répression et la vengeance sociale, tantôt l'éducation préventive ou la guérison du délinquant. Les deux facteurs interviennent souvent dans la production du délit. En sorte que, aussi souvent, la tâche du juge est de déterminer quelle est la part de chacun d'eux dans chaque cas déterminé. Cette détermination exige des compétences toutes spéciales d'ordre médical et psychologique. C'est pourquoi les pays les plus avancés sous ce rapport admettent de plus en plus fréquemment dans l'œuvre judiciaire, la collaboration d'experts auxquels ils imposent une préparation technique et attribuent une autorité en proportion de leur savoir. De plus en plus dans les affaires criminelles et même correctionnelles le rôle de l'expert médecin ou psychiâtre grandit chez les nations civilisés. D'ailleurs il ne suffit pas qu'une action tombant sous le coup de la loi soit attribuée à des causes soit individuelles soit sociales pour qu'elle paraisse devoir échapper à toute punition. Un malfaiteur est toujours anormal. Et il est difficile de ne pas supposer, en présence d'une action nocive, que cette action eût pu être empêchée si la société avait réussi à opposer au développement des penchants mauvais de son auteur et à ceux de ses ascendants une résistance préventive assez forte. Mais c'est justement pour la détermination du degré où est poussée l'anomalie individuelle et de ce qu'a eu de fatal l'empire des circonstances que l'intervention de

compétences techniques est nécessaire. A quoi M. Espinas s'empresse d'ajouter que l'évaluation indispensable, quelque délicate qu'elle puisse être, de la responsabilité de l'inculpé, une fois faite dans la mesure du possible, — car enfin, il faut bien décider si l'inculpé, le fait délictueux une fois établi, sera absous, placé dans une maison de santé ou incarcéré — cette évaluation de sa responsabilité une fois faite, il reste encore à considérer la répercussion du jugement sur les actes à venir des membres de la société. L'exemplarité de la peine, qui du reste est en raison de sa justice, c'est-à-dire de sa proportionalité à la faute en chaque cas spécial, ne saurait être négligée. Supposez que personne ne doive connaître le châtiment, la répresion perd tout intérêt. Bref, la pénalité trouve sa dernière raison d'être dans l'effet social à produire : il faut qu'elle corrobore la confiance dans la justice sociale en général et lutte en même temps contre les causes, variables suivant le temps et le milieu, de désorganisation et de dépravation. Le jury offre cet avantage de refléter l'état de l'opinion et de produire comme des réflexes de défense adaptés à la nature du péril. C'est ce besoin d'exemplarité qui réduit à leur juste valeur les doctrines philanthropiques énoncées antérieurement, doctrines par lesquelles le juge est invité à ne s'occuper que de la guérison du criminel. Leurs partisans oublient que ces efforts en vue de l'amélioration des volontés ont leur place dans la prévention des actes nuisibles à la société, mais que, les actes nuisibles une fois accomplis, la répression s'impose. Une bonne justice doit être à la fois, selon les cas scientifiquement considérés, de plus en plus indulgente et de plus en plus rigoureuse.

L'OBLIGATION SOCIALE

DE L'ASSISTANCE

PAR

M. ALFRED LAMBERT

Y aura-t-il toujours des pauvres parmi nous? Le principe de la permanence des effets, liée à la permanence des causes et les indications de la sociologie descriptive n'autorisent guère sur ce point le scepticisme qu'on souhaiterait. Aussi bien est-on toujours le pauvre de quelqu'un et seule une chimère étrange permet de concevoir un état social où chacun déclarerait suffisante la portion du capital qui lui serait dévolue; les rêves de l'imagination peuvent se donner ici carrière, la réalité viendra toujours leur infliger un cruel démenti. Le paradoxe d'une répartition adéquate et absolument juste des richesses apparaît parfois possible à l'horizon lointain, mais ne sait-on pas que l'horizon est fugitif et qu'il s'éloigne de nous dans la mesure même où nous pensons nous en rapprocher?

Mais si la pauvreté, — je ne dis pas le paupérisme, — semble irrémédiablement attachée à la condition humaine et comme un des aspects nécessaires de nos sociétés, il n'est contestable pour personne qu'elle ne puisse, sinon disparaître, du moins s'atténuer dans une large mesure.

La pratique de l'altruisme atteint ce but : l'exercice de l'assistance s'est toujours employé à produire ce résultat. Altruisme et assistance ont d'ailleurs toujours été recommandés par les théologies et les morales; l'histoire nous en apporte l'irrécusable témoignagne. Les anciens Juifs pratiquaient le droit à l'assistance : leur Dieu de justice le voulait ainsi; la théologie chrétienne fait de la charité une vertu théologale.

La morale du devoir le prescrit également. Mais n'est-il point possible de fonder l'assistance sur d'autres obligations encore que les obligations religieuses et de lui trouver encore une autre source que celle de l'impératif catégorique? Ne s'impose-t-elle qu'aux esprits religieux, aux disciples de Kant, et ceux qui ne croient point aux dogmes, qu'ils émanent de la sagesse des interprêtes de la pensée divine ou qu'ils nous soient offerts par les philosophes, ceux en un mot, qui ne veulent tirer leurs règles de conduite que de la science expérimentale et de l'étude positive de la société, ne sont-ils point soumis à l'obligation sociale de l'assistance? La raison, en dehors même des impulsions généreuses du cœur, ne pose-t-elle point ici une règle impérieuse? Et sans vouloir condamner ni bannir les admirables élans de la charité privée, ne faut-il point penser que l'assistance est un principe d'ordre constitutionnel, et que les dépenses qu'elle nécessite

sont obligatoires dans les budgets de l'État, des départements et des communes, au même titre que celles de la justice? Sans doute, le droit à l'assistance a rencontré d'intraitables adversaires et les objections qu'il a soulevées sont multiples autant que diverses. Nous voudrions ici, profitant de votre attention bienveillante, les examiner rapidement, montrer que souvent elles se bornent à signaler des inconvénients pratiques dont nous ne méconnaissons pas la gravité. Mais cela n'infirme en rien la valeur du principe, cela impose uniquement la nécessité de réformer la pratique. Et ce travail tout négatif achevé, nous emprunterons au fonctionnement de la société et à la théorie organique des raisons, décisives à nos yeux, de proclamer le principe, tout en faisant sur son mode d'application les réserves les plus expresses que commandent la prudence et l'expérience.

Au premier rang des ennemis intransigeants de l'assistance, on trouve Malthus. Il s'attache à marquer les dangers extrêmes de l'aumône et son retentissement lamentable sur la loi de l'offre et de la demande : si l'on pratique l'aumône, affirme-t-il, sans s'imposer une privation corrélative et égale, on augmente *ipso facto* la consommation générale. La production n'a pas varié. Et aussitôt la demande dépasse l'offre et le prix des denrées s'accroît. Qu'un seul individu fasse la charité, le mal n'est pas grand. Mais si cette mesure s'universalise, elle entraîne à sa suite les pires conséquences : la vie est rendue plus difficile aux laborieux, à ceux qui sans solliciter les secours d'autrui se contentent d'une existence modeste, à la classe peut-être la plus intéressante de la société. Le remède est simple,

je crois qu'il a été indiqué par Malthus lui-même : il consiste à ne prélever l'aumône que sur le superflu et à s'imposer une privation égale à la valeur de ce qu'on donne. Voilà donc qui ne contredit pas le principe de l'assistance. C'est une vérité naïve à force d'évidence que, lorsque nous acquittons un impôt, dans l'espèce une taxe des pauvres, la somme que nous remettons au fisc nous prive d'une consommation quelconque, et qu'ainsi l'harmonie entre les offres et les demandes n'est point rompue de notre chef. Mais Malthus s'élève plus haut : il attribue à la misère un rôle providentiel : c'est elle qui, à son sens, vient très heureusement combattre les effets de la loi de la population. La progression géométrique des naissances veut qu'un certain nombre d'individus disparaisse de la société : pourquoi la partie la plus forte de la population augmenterait-elle les difficultés de sa propre vie, par suite ses chances de mort, au profit des parasites qui ne font que retarder la marche en avant de la société ? Laissons s'accomplir la sélection nécessaire. La nature ne permet pas impunément d'entraver ses desseins. La réponse, ici encore, est des plus simples : d'une part les faits contredisent, d'une façon à coup sûr trop éloquente, les fameuses lois de la population. N'en serait-il pas ainsi qu'il ne faudrait pas mettre en doute l'utilité de la surpopulation. Est-ce que l'abondance des cellules, individuelles ou sociales, tout autant que leur vitalité, n'assure pas la bonne marche de l'organisme ? Et le mieux être ne dépend-il pas, dans la plus large mesure, du plus être ? L'école évolutionniste vient, à son tour, appuyer les doctrines de Malthus. « L'élimination des moins bien doués, prétend Herbert Spencer, est un indispensable travail

de sélection par lequel la société s'épure continuellement elle-même.... Si aucontraire une philantropie mal éclairéese se met en travers de cette loi bienfaisante, elle va rejeter les non-producteurs à la charge des producteurs, dégrader l'espèce et amasser, comme à plaisir, une réserve de souffrances pour les générations futures; de sorte que l'on peut se demander si la sotte philantropie, qui ne pense qu'à adoucir les maux du moment, sans voir les maux indirects de l'avenir, ne produit pas au total une plus grande somme de misère que l'extrême égoïsme ». Nous voudrions ici laisser de côté les motifs de sentiment, et nous n'avons point l'intention de revendiquer les droits de la pitié, bien qu'on ait pu faire observer d'une façon aussi ingénieuse que juste, qu'elle est, elle aussi, un produit de l'évolution. C'est en nous plaçant sur le terrain puremeni expérimental que nous souhaitons écarter la théorie cruelle d'Herbert Spencer. Est-il, en effet, possible de dire d'un individu qu'il est définitivement et irrémédiablement un non-producteur? La pauvreté constitue-t-elle une tare indélébile, une déchéance nécessaire? Et l'assistance n'a-t-elle pas précisément pour objet, souvent pour résultat, d'écarter de la route des malheureux les obstacles qui les rendent improductifs? C'est une vérité d'observation, qu'un secours donné à propos, et à bon escient, rend le courage aux désespérés et donne au bras du travailleur une force et une activité nouvelles. Du point de vue froidement utilitaire, auquel se place le sociologue anglais, sa théorie ne résiste donc pas à l'analyse. La transmission héréditaire de l'infériorité se soutient-elle davantage? Nous le pensons pas. Si, à n'en point douter, la reproduction est en fonction de la nutrition, ou,

pour envisager les choses d'une façon plus précise, si la faiblesse physiologique des parents retentit sur les enfants et l'infirmité de l'organisme ancestral se transmet aux descendants, qu'en faut-il conclure? Que des parents chétifs donneront naissance à des enfants chétifs? Cette conclusion déjà ne présente point un caractère de nécessité. De récents travaux de médecine ont en effet démontré, d'une façon à peu près péremptoire, que la tuberculose — ce prototype des maladies héréditaires, — est beaucoup moins transmissible qu'on le pensait, et qu'il suffit d'un milieu sain et de précautions hygiéniques pour tuer le germe que les enfants peuvent apporter à leur naissance. Et cette théorie s'étend *a fortiori* à tous les types de déchéance physique, de prédispositions héréditairement pathologiques. La société en assistant les malheureux ne prépare donc pas nécessairement pour l'avenir des générations de chétifs, de scrofuleux ou d'infirmes. Mais il y a plus encore : le pessimisme d'Herbert Spencer trouverait-il un point d'appui dans la réalité, qu'il ne s'appliquerait, somme toute, qu'à la misère physiologique. Mais, au regard de l'utilité sociale, les forces intellectuelles ne valent-elles pas les forces physiques? Le *mens sana in corpore sano* n'est pas un dogme intangible.

Le corps étrangement maladif d'un Pascal pouvait abriter une pensée de génie. Le valeureux comte de Fontanes, malgré ses infirmités, montrait « qu'une âme guerrière est maîtresse du corps qu'elle anime ». Et ce ne sont pas là des cas exceptionnels. Si donc les malheureux n'engendrent que des débiles, ces débiles pourront être de précieux serviteurs pour la société qu'ils dirigeront dans les voies du progrès. Hypothèse,

je le veux bien, mais hypothèse qui se vérifia dans le cours de l'histoire. Et ne vaut-il pas, par les avantages inestimables qu'elle présente en se réalisant, qu'on en courre les chances?

Les économistes, autres que Malthus et Spencer, se bornent, pour combattre le système de l'assistance légale, à mettre en vive lumière les inconvénients que peut faire naître sa pratique. Un pasteur suisse, François Naville, consacrait, en 1836, deux volumes à l'étude de *La charité légale et ses effets*. Il écrivait, dans sa préface, un aveu dont la franchise est certes estimable, mais dont les contempteurs du droit à l'assistance tirent trop facilement victoire. « Lorsque je conçus, dit-il, le projet de traiter la question de la charité, mon intention était de prouver que les indigents ont un droit parfait aux aumônes, principe dont le système de la charité légale que je combats aujourd'hui est la conséquence naturelle. Mais, bientôt, je vis la théorie, que je voulais établir, détruite par des arguments d'une autorité irrécusable. Je dus alors changer d'opinion et me disposer à attaquer les idées même que j'avais dessein de combattre. » Les arguments qu'il produit sont ceux-là mêmes qui reviennent sous la plume de presque tous les économistes opposés à la thèse que nous essayons ici de soutenir. Si l'État, dit-on, reconnaît un droit à l'assistance, il devient aussitôt débiteur envers les indigents qui, créanciers inflexibles, lui réclament leur subsistance. Aussitôt, il faut instituer une taxe des pauvres, un domicile de secours d'où ne s'éloignera plus l'indigent, alors qu'à quelques kilomètres de là, des offres nombreuses de

travail se produisent sur le marché économique, et la loi s'arroge du même coup le droit d'interdire la mendicité et le vagabondage et d'imposer l'obligation au travail. On ne manque point alors de citer le fameux exemple des paroisses anglaises. Les misérables secourus par elles sont de véritables rentiers de l'assistance ; ils rejettent bien loin d'eux tout souci, la paroisse est là. La position, sans être extrêmement lucrative, est, du moins sans aléa, et une sage prévoyance paternelle prescrit aux enfants de n'en point chercher d'autre. « Nargue les soucis, la paroisse est une bonne mère, elle nous nourrira bien. » Nous n'aurions garde de dissimuler les graves inconvénients du système de l'assistance, telle qu'elle se pratique en Angleterre. Mais, encore une fois, les applications désastreuses qui se peuvent faire d'une théorie, en infirment-elles la valeur, et l'abus permit-il jamais de condamner l'usage ? — Que l'institution du domicile de secours soit fertile en conséquences regrettables, cela n'est point douteux, et la réforme nous semble aisée. Qu'il faille, dans notre doctrine, instituer une taxe des pauvres, cela est l'évidence même, et c'est précisément ce que nous souhaitons.

On dit encore que la loi, en instituant l'obligation de l'assistance, s'arroge, du même coup, le droit d'interdire la mendicité et le vagabondage. Elle agit, le faisant, avec une légitimité parfaite. Mais, que penser de ces dispositions de notre Code pénal, qui frappent d'un emprisonnement de trois à six mois le seul fait de n'avoir « ni domicile certain, ni moyens de subsistance, et de n'exercer habituellement,

ni métier ni profession », alors que le principe de l'assistance obligatoire n'est pas proclamé par notre législation ? Quel étrange et cruel illogisme n'est-ce point là ! Et quelle amère dérision de marquer d'une flétrissure pénale celui à qui il conviendrait souvent de prodiguer les marques d'une commisération effective ! Puis, on ajoute que le droit à l'assistance a pour corrollaire le droit au travail, et le souvenir des ateliers nationaux de 1848, et de leur lamentable échec, vient aussitôt en mémoire. Il n'est pas démontré que l'insuccès ne provint alors d'une organisation défectueuse. Mais, en laissant de côté ce point controversable, nous ne pensons pas le moins du monde qu'il existe entre le droit à l'assistance et le droit au travail, un lien nécessaire. Assister un membre du groupe social, c'est tout simplement le mettre en état d'attendre le moment où il pourra user, au profit de la collectivité, de son activité sans emploi ou affaiblie; rien n'empêche qu'il consacre ses forces, le cas échéant, aux entreprises d'ordre privé. Faut-il davantage s'arrêter à cette objection, qu'en reconnaissant aux individus le droit à l'assistance, on leur permet, par là même, d'en réclamer le bénéfice par la force, et que l'on prépare la révolte ? Nous estimons, quant à nous, que la paix sociale n'a pas de plus sûr garant que la proclamation du principe de la solidarité ; que l'amour des hommes les uns pour les autres ne saurait reposer que sur le sentiment d'une union intime, dans la bonne comme dans la mauvaise fortune. Affirmer que les membres de la société ne s'assistent qu'autant que les incitations de leur égoïsme ne sont point prépondérantes; que leurs dons réciproques sont purement volontaires et pour-

raient tout aussi bien, dans le silence utile des textes, ne point se produire, n'est-ce point pousser un peu loin le principe de la liberté individuelle, et faire lever dans les cœurs des misérables des ferments de haine ? Il est très vrai aussi que la certitude d'une ressource assurée, diminue, chez l'assisté, le ressort de l'activité personnelle et le sentiment de la prévoyance, et qu'elle annihile en lui les impulsions de l'honneur. Mais, que l'assistance soit obligatoire ou non, ne produit-elle pas, à cet égard, les même effets? Et, puisque la première présente, à côté de ces inconvénients certains des avantages sérieux, faut-il la condamner? Aussi bien, M. Gide fait-il spirituellement remarquer que « la certitude d'une retraite, l'espérance d'un héritage, ou simplement la possession d'un titre de rente, réduisent l'activité productive ou l'épargne d'une façon bien plus certaine que la perspective d'une rente fournie par l'assistance publique. »

Nous ne croyons pas, dans cette énumération, avoir négligé aucune des objections importantes qu'on formule contre l'assistance obligatoire. Nous avons essayé d'y répondre, c'était là la partie plus proprement négative de notre tâche. Qu'il nous soit permis, maintenant, de présenter les arguments qui nous semblent militer en faveur de notre thèse. Nous les emprunterons, ainsi que nous l'avons annoncé au début de ces quelques observations, d'une part au fonctionnement de la société, et de l'autre à la théorie de l'organisme social.

Les causes de l'indigence sont toutes, ou à peu près, d'ordre social; la misère est la rançon même du progrès, qui rend la vie collective plus facile et plus

riche. Ces causes tiennent tantôt à l'organisation générale de la société, tantôt à des faits accidentels, tantôt, enfin, elles semblent émaner de l'individu lui-même.

Parmi les premières, il faut ranger les crises politiques. Or, elles ont pour objet, — je ne dis toujours pour résultat, — elles ont pour point de départ un désir vrai ou factice d'améliorations sociales. Elles aboutissent, fatalement, à des ruines et des misères partielles. Leurs conséquences fâcheuses se répercutent chez ceux-là mêmes qui se tinrent à l'écart de la vie publique. N'est-il pas alors d'une stricte justice que le corps social, qui a profité dans son intégralité des progrès accomplis, n'abandonne pas les auxiliaires conscients ou inconscients, actifs ou inactifs de ces progrès, à la condition qu'ils en aient éprouvé un grave préjudice, et qu'ils aient perdu, par suite de la mêlée sociale, leurs moyens d'existence ? Si, au contraire, la crise est résolue par un amoindrissement de la prospérité générale, n'est-il pas tout aussi légitime que les plus favorisés prélèvent sur leurs revenus une faible contribution, qui adoucira les souffrances des moins favorisés ? La société repose sans doute sur un contrat : ce contrat, pour en préciser la nature, est un véritable contrat d'association. Or, c'est un principe de droit naturel que proclame notre Code civil, lorsqu'il déclare nulle la convention qui attribuerait à l'un des associés la totalité des bénéfices, et l'affranchirait de toute contribution aux pertes. Les déficits qui résultent du contrat de société, qui nous lie les uns aux autres, ne sont pas seulement nos déficits personnels ; nous profitons, dans une certaine mesure, de l'enrichissement d'au-

trui ; il n'est que rationnel que nous amoindrissions les effets de sa ruine. En ne le faisant pas, la société ne viole-t-elle point une clause essentielle de l'acte d'association ?

Et ce principe trouve une application tout aussi naturelle, lorsque l'indigence provient de la mauvaise organisation industrielle. Le développement continu du machinisme détermine fatalement le chômage et la diminution des salaires. Sans doute, il a en même temps pour résultat la réduction du prix des marchandises, le perfectionnement des produits ; et, dans un avenir plus ou moins éloigné, une prospérité générale plus grande. Mais la période de transition est douloureuse. Les salaires ont été réduits sur-le-champ, et le prix des denrées ne le sera, de répercussion en répercussion, qu'à une époque lointaine. Les ouvriers, devenus inutiles, pourront porter ailleurs leur activité et trouver, dans un autre domaine, la rémunération de leur labeur. Mais la spécialisation si minutieuse des tâches, dans notre industrie moderne, exigera d'eux un nouveau et long apprentissage ; ou, parfois, ils devront chômer des mois entiers, des années, peut-être. Que fait alors la société en les assistant, sinon remplir une simple obligation, comme les associés le doivent à l'égard de leur coassocié qui, préparant la prospérité future de l'entreprise commune par des démarches non immédiatemedt rémunérées, absorbe une partie des bénéfices sociaux qu'il n'a pas obtenus par lui-même. Parfois, l'indigence est due à des causes que les réflexions ou la volonté humaine ne sauraient ni prévoir ni détourner. C'est une inondation qui a ravagé les campagnes, une épidémie qui choisit ses victimes

parmi les travailleurs, la mort enfin, qui ravit le chef de la famille. Ou bien ce sont des vieillards affaiblis, des enfants abandonnés, des malades et des infirmes qui ne peuvent vivre de leurs ressources personnelles. La société sera-t-elle dégagée à l'égard de ses co-associés? va-t-elle, de son propre mouvement, et par une décision unilatérale, rompre le pacte? N'a-t-elle pas accepté tous les aléas de la vie commune? Et peut-elle loyalement, sincèrement, se désintéresser de ces cas de force majeure : la participation aux bénéfices sans participation aux pertes, ne saurait rencontrer alors de plus frappante application. Il arrive aussi que l'indigence soit imputable à la faute de l'indigent, qu'elle soit le résultat de la paresse ou du vice. Nous n'entendons pas prendre la défense du droit au vice ou à la paresse : la réfutation en est trop facile, et ce serait préparer à un contradicteur un triomphe sans gloire. Mais, qu'on n'oublie pas que ces paresseux ou ces vicieux sont sur la pente du crime, qu'ils constituent un danger public, et que la société a plutôt intérêt à prévenir qu'à réprimer. Ce sont, sans doute, de tristes co-associés, qui semblent ne mériter aucune compassion; l'utilitarisme seul incite la société à s'occuper d'eux; mais elle le doit évidemment. Et puis, n'oublions pas que, dans le caractère individuel, entre un triple élément, le milieu, la constitution physique et le facteur proprement individuel. Et, à envisager profondément les choses, n'est-il pas légitime de prétendre que, si le caractère relève pour une large part, et une très large part de l'individu lui-même, la part afférente aux influences sociales n'est pas totalement négligeable? Et, fait à remarquer, les adversaires les plus décidés de

l'assistance légale proclament le devoir, pour l'État, de la pratiquer. Écoutez, à cet égard, les paroles singulièrement suggestives que prononçait Thiers, le 27 janvier 1850, devant l'Assemblée Nationale. « Si l'individu a des vertus, la société ne peut-elle en avoir? La réponse, suivant nous, n'est pas douteuse. Il ne faut pas voir, dans l'État, un être froid, insensible, sans cœur. La collection des membres composant la nation, de même qu'elle peut être intelligente, courageuse, polie, pourra être humaine, bienfaisante, ainsi que les individus eux-mêmes. » Et ailleurs : « L'assistance est la plus noble, la plus attachante de toutes les vertus. De même que l'individu ne saurait trop s'y livrer, l'Etat non plus ne saurait trop la pratiquer. » La société a donc le devoir d'assister les misérables, mais un devoir sans sanction n'apparait-il pas fragile, et, au fond, n'y a-t-il pas, ici, une pure question de mots et une subtilité étrange?

Aussi bien le misérable, qui ne verra plus dans l'aumône une source d'humiliations, mais le simple paiement d'une dette sociale, se sentira relevé à ses propres yeux. Et si, — toute possibilité de fraude conjurée, — l'assistance légale va aux véritables victimes que le fonctionnement de la société ne peut pas ne pas faire, n'aura-t-il pas hâte de se reclasser et de rendre de nouveau quelque utile office à une collectivité qui ne l'a point traité en marâtre, mais qui a simplement fait son devoir?

Et ce devoir ne lui est-il pas strictement imposé par ce que M. Fouillée appelle « la justice réparative ». Car, suivant le mot de Comte, « nous naissons chargés d'obligations de toutes sortes envers la société ».

Les générations, qui ont marché avant nous dans le chemin de la vie, nous ont légué, avec une certaine prospérité générale, des injustices fatales, grâce auxquelles elle a été obtenue, et des violations de droits individuels qui, quoi qu'on en ait, en sont la conséquence inévitable. Le successible hérite des biens actifs de la succession, mais il est aussi tenu aux dettes et charges passives; il y a, entre les premières et les secondes, une corrélation étroite et inéluctable. Et il ne nous est point loisible de renoncer à la succession sociale.

D'ailleurs, s'il faut admettre, — et nous inclinons fort à le penser, — que la société est un organisme, de cette théorie sort évidemment l'obligation à l'assistance. Le moindre processus de la plus infime des cellules de notre corps a une répercussion sur toutes les autres. Et c'est une banalité d'affirmer qu'aucune lésion, qu'aucun traumatisme ne peuvent être rigoureusement localisés. Sans doute, on dira que tel organe déterminé se trouve dans un état pathologique, mais cette morbidité jamais ne peut être étroitement circonscrite, elle affecte les organes voisins et, de proche en proche, elle englobe jusqu'aux dernières ramifications de notre être. Un individu, robuste jusqu'alors, atteint d'une maladie, en triomphera plus aisément; un chétif offrira, à la mort, une proie plus facile. Qu'est-ce à dire? C'est que, dans le premier cas, le reste de notre organisme, plus riche en produits vitaux, en pourra fournir au point attaqué; que, dans le second, la misère physiologique générale précipitera la misère physiologique particulière. Il s'opère donc, entre les différentes parties de notre organisme, un

échange constant de services. L'une ne peut être trop pauvre sans que ce soit au détriment des autres; et les plus favorisées viennent au secours de celles qui le sont moins. C'est là une condition primordiale de santé et de vie. Ainsi en est-il de la société. Ce que l'organisme doit faire, la société le doit aussi : l'obligation est la même de part et d'autre.

Ne voit-on pas aussi qu'au cas de paralysie totale ou partielle, s'effectuent des suppléances fonctionnelles ? Ici encore, l'organisme pratique une assistance nécessaire, à laquelle est directement intéressé son bon fonctionnement. Au surplus, à mesure que la physiologie progresse, on s'aperçoit davantage que l'organisme agit avec un art consommé, et, jusque dans ses plus infimes parcelles, avec conscience. Il n'est pas, d'ailleurs, illégitime de prétendre que la conscience individuelle n'est que le total des consciences cellulaires. Or, en cas de besoin, l'organisme transporte aux localités atteintes, les forces et les matériaux qui doivent assurer la victoire. Il y est contraint sous peine de désagrégation. L'étude de l'organisme individuel fournit donc à celle de l'organisme social une utile leçon; l'intérêt du groupe collectif qui constitue le corps social impose la nécessité de l'assistance. La société est faite pour l'individu autant que l'individu pour la société; chacun est tenu de contriber à ce qui assure la prospérité de tous.

Ainsi, qu'on adopte la théorie du contrat social ou celle de l'organisme social, l'obligation de l'assistance nous semble également s'imposer. Nous savons bien qu'il s'agit surtout d'une question de principe et que, dans l'application, peu d'individus se dérobent à ce

qu'on considère le plus généralement comme un impérieux devoir. Mais, il nous semble que la société apparaîtrait plus grande et plus morale en proclamant la solidarité effective et nécessaire de tous ses membres. Il y a mieux : affirmer l'obligation sociale de l'assistance, c'est, croyons-nous, exprimer le vrai, et par là même, faire le bien.

Peut-être, sera-t-on tenté de dire que nous avons présenté ici une thèse socialiste ou interventionniste. Il ne nous convient pas de le reconnnaître ou de nous en défendre; car nous imaginons volontiers qu'il faut aller à la vérité, en planant au-dessus des luttes souvent oiseuses des partis et des discussions parfois vaines des écoles, sans se préoccuper de la fortune des mots ou de la valeur fictive des appellations, mais les regards obstinément fixés sur un idéal de justice et d'amour.

A la suite de cette lecture M. Emile Worms présente les observations suivantes :

J'ai demandé la parole au moment où M. Lambert caractérisait, juridiquement en quelque sorte, la nature du groupement humain. Or, la société ne m'apparaît pas, ainsi qu'à l'auteur de l'intéressant travail que vous venez si justement d'applaudir, comme un contrat d'association. Je ne vois pas les membres d'un pays mettre en commun leur avoir et leur activité, pour se partager ensuite proportionnellement ou également le

fruit de cette collaboration. Ce qui est vrai plutôt, c'est qu'ils poursuivent chacun des fins propres, c'est que chacun aspire à récolter ce qu'il a semé et que le rapprochement, voulu ou imposé ou transmis, des uns et des autres en société humaine, n'a d'autre but que d'assurer à chacun, par le règne du droit appuyé sur une force commune, le bénéfice, la jouissance de ses efforts personnels. Si hardie que soit la conception de M. Lambert et peut-être même si nouvelle, elle n'en est pas moins inacceptable; elle ne tend à rien moins qu'à faire envisager toute l'activité sociale comme une entreprise unique, qui nous plongerait dans une sorte de collectivisme, et, si elle se réalisait, je ne sais s'il pourrait être même question encore d'un droit à l'assistance, puisqu'alors il y aurait ou profits communs ou détresse et pénurie commune, et que chacun, au lieu d'argumenter d'un droit vis-à-vis de tiers, pourrait argumenter d'un droit à une part du fonds commun.

Il n'en est pas moins vrai qu'à défaut de contrat de société, au sens du droit civil ou commercial, il y a un lien social, unissant tous ceux qui vivent sous une loi uniforme, un lien assez fort, quelle que soit sa cause première, pour avoir donné naissance à un être, indépendant des êtres en chair et en os, qu'unissent désormais des destinées communes, un être moral si l'on veut, l'État, la société, société française, russe, allemande, italienne, selon les cas.

C'est cette cohésion indéniable d'un certain nombre d'individus, fondus dans une seule nationalité, une seule patrie, c'est cette cohésion si difficile à apprécier quant aux corrélations rationnelles existant entre l'ensemble et ses parties composantes, c'est cette cohésion

qui est l'éternel problème, qui fait l'éternel tourment des penseurs sincères, dont les uns tiennent pour le bloc, dont d'autres concèdent à peine la moindre agrégation et entre lesquels il peut y avoir peut-être place encore pour une meilleure voie à suivre. En tout cas, la théorie organique des sociétés et les luttes qui se livrent autour d'elle, avec une vivacité que nous avons pu constater ces derniers jours, témoignent de la préoccupation légitime de donner à la pratique de la vie sociale, grâce à de simples analogies ou à des assimilations justifiées, — je ne veux pas trancher la question, — une base et une orientation aussi fermes que possible.

Il faut donc louer sans réserve M. Lambert d'avoir, pour sa thèse, essayé de chercher des lumières d'un côté qui pouvait en donner de toutes nouvelles. S'appuyant sur la théorie organiciste qui fait, des êtres humains, autant de cellules d'un organisme ou supra-organisme unique, M. Lambert s'est acheminé aisément, je ne dis pas sûrement, vers le droit à l'assistance. Cette théorie biologique ne saurait ètre examinée de trop près par tous ceux qui, songeant à l'étayer ou à la contredire, seraient peut-être dans le cas, chemin faisant, de constater ou de découvrir même ce qu'ils ne cherchaient pas, ou mieux que ce qu'ils cherchaient. Une fois que cet examen sera poussé à fond et tout à fait définitif, je ne crois pas qu'il puisse encore entraîner un Herbert Spencer vers des conclusions libérales, et d'autres organicistes vers des conclusions diamétralement opposées. De toutes façons, si l'on pouvait arriver à la certitude absolue sur cette notion fondamentale, quel intrument inestimable de pénétration et de



contrôle ne possèderait-on pas là! Avec un pareil flambeau, on n'éclairerait pas seulement la direction où s'est engagé M. Lambert, mais bien d'autres directions encore. Ou bien prétendra-t-on qu'il n'y aurait aucun parti à tirer d'une pareille doctrine pour tant de disciplines, dont on pourrait vouloir la rapprocher, et, par exemple, pour la morale, pour la politique intérieure ou extérieure, pour l'économie politique, pour la conduite générale des sociétés?

Je remarque qu'on ne fait guère de sociologie que depuis que les sciences sociales distinctes sont parvenues à un certain degré d'avancement et de perfection, et ne donnent plus guère lieu qu'aux accusations provenant de l'absence précisément de la science générale, leur servant à toutes de trait d'union. Eh bien, c'est vous, Messieurs, qui, en travaillant à l'érection de la sociologie, travaillez à dissiper tous les malentendus, et, par cela que vous vous efforcez d'asseoir la science nouvelle sur des fondements inébranlables, vous la mettez à même de payer sa dette aux sciences distinctes, qu'elle condense et synthétise, en répandant sur elles les plus abondantes clartés.

M. Ch. Limousin accepte pleinement le principe de M. A. Lambert sur le devoir social de l'assistance; mais il va plus loin et pense que l'assistance ne peut être qu'une première forme, un expédient, et que la véritable solution du problème, c'est l'assurance.

L'orateur a, plusieurs fois déjà, discuté cette ques-

tion et particulièrement dans des milieux où prévaut la doctrine du « laisser faire »; il y a mis en avant un argument que ses contradicteurs n'ont jamais abordé de front, qu'ils ont toujours esquivé. Cet argument, le voici : un être humain, un vieillard est sans ressources, condamné à mourir littéralement de faim et de froid, si l'on ne lui vient en aide; la société peut-elle le laisser périr? Admettons même, pour poser le principe dans toute sa rigueur, que cet homme soit malheureux par sa faute, qu'il ait été paresseux, imprévoyant, débauché, la même question se pose : la société peut-elle le laisser périr faute d'aliments et d'appui?

Si un homme quelconque, placé en présence d'un malheureux dans cette condition, ne lui donnait pas assistance, on le taxerait, avec raison, de férocité, on déclarerait qu'il a manqué à un devoir moral supérieur, à tous les devoirs ordonnés par la loi. Est-ce que ce devoir ne s'impose pas à la collectivité aussi bien qu'à l'individu? Qu'il se présente celui qui, à notre époque, osera proclamer le « malheur au vaincu », qui déclarera qu'il faut laisser la nature marâtre accomplir son œuvre! L'orateur n'en a jamais rencontré; tous les contradicteurs avec qui il a discuté cette question ont esquivé la difficulté, parlé de l'assistance privée, de la charité religieuse. Mais la charité n'est pas obligatoire; il peut se trouver, il se trouve des égoïstes, qui ont peut-être le cœur déchiré de voir leur prochain mourir de misère, mais qui ne retranchent pas un atome de leur superflu pour empêcher ce fâcheux accident de se produire. Si la puissance sociale n'intervenait pas, les choses se termineraient tragiquement

fort souvent. Il en est ainsi, parait-il, en Chine, pays oû l'on voit des cadavres humains pourrir sur le bord des routes avec ceux des chiens, sans que personne y prenne garde. Est-il un seul partisan du « laisser faire » qui voudrait que ces choses se passassent de même chez nous? On dira peut-être que c'est là du sentiment. Soit! l'homme est un être sentimental, et sans le sentiment, il n'y aurait pas de famille, pas de patrie.

Il est même des cas où la question de l'assistance obligatoire n'est pas seulement du sentiment, où elle devient de la politique ou de la socionomie. Qu'une famine se produise dans un pays, comme à l'heure actuelle dans l'Inde; qu'une crise industrielle, financière et commerciale éclate; que de nombreux ouvriers se trouvent sans travail, c'est-à-dire, sans moyens d'existence, que feront-ils? De choses l'une : ou ils s'insurgeront, pilleront, saccageront, ou ils mourront avec résignation. Dans le premier cas, ils commettront des dégats, peut-être des meutres, attenteront à la propriété; il faudra les combattre et les punir... à moins qn'ils ne soient victorieux, ce qui est peu vraisemblable. Il en résultera cependant pour les membres de la société qui ne sont pas réduits à l'incapacité de vivre par la crise, pour les classes riches, à qui l'on n'a pas voulu, — afin de ne pas violer un principe *a priorique*, — imposer une contribution en faveur des pauvres, — des dommages plus graves que ce que leur aurait coûté l'assistance sociale. Sans parler de la haine jetée entre les classes par la bataille et la répression.

Mais supposons que les malheureux se laissent

mourir, sans s'insurger, comme le font les Hindous; quand la crise sera finie, que l'on aura à nouveau besoin de travailleurs pour l'agriculture et l'industrie, ceux que l'on aura laissés disparaître ne seront plus là, et les bras manqueront.

C'est donc un devoir de leur fonction, pour les hommes qui ont la charge des intérêts sociaux, de prélever, sur ceux qui sont à l'abri de la crise ou qui en souffrent moins que les autres, les ressources nécessaires pour empêcher les membres de la société complètement dénués de se rebeller ou de mourir de faim.

Pour critiquer l'assistance obligatoire, on invoque généralement l'exemple de l'Angleterre et de la taxe des pauvres. Ceux qui invoquent cet exemple ne connaissent, le plus souvent, pas l'historique de cette taxe des pauvres. Il existait autrefois en Angleterre de nombreux biens communaux ou paroissiaux, — suivant le terme anglais; — dans ces terres, les pauvres avaient le droit d'envoyer paître quelques bestiaux, dont les produits les aidaient à vivre. Sous le règne d'Elisabeth, des lords obtinrent le droit de s'emparer de ces biens et de les annexer à leurs domaines, en les entourant de clôtures; pour cette raison, on appela les lois accordant cette autorisation des *enclosures acts*. A titre de compensation, on établit que les paroisses dont les lords se trouvaient être les principaux contribuables, auraient la charge de nourrir les pauvres. Du milieu du XVIe siècle à la fin du XVIIIe, on vota de nombreux *enclosures acts*, et toute la propriété des paroisses passa aux mains des lords. Plus tard, les lords, tout en gardant les terres, s'arrangèrent pour que la charge de la taxe des pauvres tombât sur les épaules des fer-

miers, de la petite bourgeoisie et même des ouvriers non pauvres dont les classes s'étaient constituées.

Il résulte de cette histoire que l'assistance obligatoire telle qu'elle existe en Angleterre, n'est pas, en principe, un acte de charité, mais le paiement d'une véritable rente dont les pauvres sont titulaires.

Dans les cantons suisses, l'assistance obligatoire existe également; elle y a le caractère d'une rente. Là, les communes possèdent encore, fort souvent, des biens; ces biens donnent des revenus, et ces revenus servent d'abord à faire vivre les pauvres. Quand les pauvres ont vécu, le reste du produit est réparti, le plus souvent en nature, entre les « bourgeois ». C'est pour cette raison que, pour devenir citoyen suisse, il faut d'abord devenir bourgeois d'une commune et que la « bourgeoisie » s'achète plus ou moins cher, suivant la fortune de la commune. Pour cette même raison, il a été fait, dans plusieurs cantons suisses, des lois n'autorisant pas le mariage des pauvres, parce que les enfants qui pourraient naître, augmenteraient les charges de la commune. Quand une fille n'a pas attendu le mariage légal pour devenir mère et mettre ainsi au monde quand même un nouveau bourgeois pauvre, on cherche souvent à la marier dans une commune moins riche en payant la dot nécessaire pour qu'elle puisse y entrer et se débarrasser d'elle, de son enfant et de ses enfants futurs. Quoi qu'il en soit, en Suisse non plus, l'assistance obligatoire n'est pas de la charité, c'est encore le paiement d'une rente dont les pauvres sont titulaires, bien qu'on s'efforce, le plus possible, de les en déposséder.

Mais revenons à la pure et simple assistance obligatoire, c'est-à dire à la charité sociale. Ce système présente ce caractère d'être de la charité forcée, c'est-à-dire de n'être pas de la vraie charité. Une communauté nationale ou communale, le plus souvent n'a pas de ressources propres; tout l'argent dont elle dispose pour ses dépenses, quelles qu'elles soient, provient de l'impôt, des contributions obligatoires de ses citoyens. L'assistance obligatoire a donc pour caractère que certains citoyens sont contraints de payer pour venir en aide à d'autres. Si ces contribuables étaient toujours des gens riches, des bénéficiaires de l'état social dont les autres sont victimes, cela serait, dans une certaine mesure compréhensible, mais dans la majorité des cas, ces contribuables sont, eux-mêmes, dans une situation précaire. La taxe des pauvres est une lourde charge pour les plus modestes contribuables anglais. Si les frais de l'assistance sont prélevés sur l'impôt général, les pauvres assistés eux-mêmes contribuent pour leur propre assistance.

Tout malheureux est digne de sympathie pour cette seule raison qu'il est malheureux; cela n'empêche pas que si, dans une mesure quelconque, sa misère est le résultat de son imprévoyance et de son inconduite, il est dur pour le contribuable, qui vit péniblement du produit de son travail, d'être entravé dans sa prévoyance personnelle et légitime, de se priver même de choses nécessaires à sa vie, pour contribuer à la vie de gens malheureux par leur propre faute.

C'est ici qu'intervient le principe de l'assurance. Pourquoi la société, qui ne recule pas devant l'emploi de la contrainte pour prélever l'argent nécessaire à

l'entretien des pauvtes, n'userait-elle pas du même moyen pour empêcher les gens de devenir pauvres?

Les pauvres se répartissent en trois catégories : les vieillards, les enfants et les adultes. Les vieillards, hommes ou femmes sont, en grande majorité, d'anciens travailleurs, qui n'ont pas pu ou pas su, pendant leur période d'activité, faire des épargnes pour leur vieillesse, ou que le malheur a accablés, et qui ont perdu leurs économies. Les enfants sont les orphelins et les abandonnés ou ceux appartenant à des familles pauvres et nombreuses, à des veuves. Quant aux adultes ce sont des infirmes prématurés : les veuves pauvres, les pères chargés de nombreux enfants, enfin les paresseux et les victimes.

Pour les vieillards, la question est simple. Pourquoi ne pas les avoir obligés pendant leur âge adulte à épargner pour plus tard? On dira que beaucoup n'auraient pas pu. Il y a une marge entre ce que l'on peut volontairement et ce que l'on peut par contrainte. D'ailleurs, en vertu de la loi de Ricardo, le salaire s'égalise toujours à ce qui est strictement nécessaire au travailleur pour vivre. Si la prévoyance entrait dans la nécessité, le salaire y poutvoierait. D'autre part le perfectionnement industriel aurait toujous les possibilités du service de la prévoyance.

Un projet de loi organisant l'assurance à peu près obligatoire pour la vieillesse est, en ce moment, devant le Parlement français, et il a fait l'objet d'un très remarquable rapport de M. Audiffred. Ne constituant qu'une demi obligation, il repose sur le système de l'accumulation et de la productivité des capitaux. S'il créait l'obligation complète, il en résulterait une grande

simplification, car alors, il suffirait de prélever sur la génération active les ressources nécessaires à la vie des vieillards ; le paiement, fait par la génération active, créerait pour ses membres survivants, pendant leur vieillesse, un droit non à l'assistance, mais à la pension.

Pour les enfants, la question est également simple. Les enfants sont de futurs travailleurs, de futurs membres producteurs de la société; celle-ci leur ferait l'avance de leurs moyens d'existence et de développement en attendant qu'ils puissent la rembourser en contribuant à leur tour aux charges sociales.

Enfin, en ce qui concerne les adultes, l'assurance est également applicable contre le chômage, la maladie, les charges de familles trop lourdes. Il ne resterait plus que les paresseux et les vicieux, à qui l'on pourrait alors imposer l'obligation de travailler.

Par le système de l'assurance, les malheureux ne seraient pas abandonnés et en même temps ne seraient pas à la charge d'autres malheureux n'ayant aucun devoir envers eux.

Dira-t-on que ce système ferait sortir l'État de sa fonction ? L'orateur pense le contraire. Quelle est la fonction réelle de l'État ? Celle d'assureur obligatoire. Il garantit les citoyens contre l'invasion étrangère, et pour cela il leur fait payer une triple contribution d'argent, de service pendant la paix, de sang pendant la guerre. Il garantit la sécurité contre les voleurs et les assassins, par sa police, ses magistrats, ses geôliers et ses bourreaux, et, pour cela encore, il prélève une contribution obligatoire. Il remplit diverses autres fonctions du même genre, parmi lesquelles celle de l'ins-

truction publique, récemment perfectionnée. Qu'est-ce que l'instruction primaire obligatoire et gratuite, si ce n'est une assurance obligatoire contre l'ignorance, dont la prime est payée *obligatoirement* par tous les citoyens ?

En organisant l'assurance obligoire contre le dénuement et la mort de misère, l'État ne sortirait donc pas de son rôle; au contraire, il l'étendrait en faisant une application nouvelle du principe même de son institution.

M. Limousin termine en déclarant que, pour les raisons diverses qu'il vient d'exposer, il approuve les idées développées par M. A. Lambert, et qu'il le félicite vivement de les avoir portées devant le Congrès de sociologie.

M. Ludwig Stein s'exprime ainsi :

Le droit à l'existence et le droit au travail sont corrélatifs; l'un exige l'autre. Si l'État reconnaît le droit à l'existence, la conséquence inévitable sera qu'il doit reconnaître en même temps le droit au travail. Car l'existence n'est pas le seul fait de notre naissance, la catégorie de l'être. Cela ne peut pas être un droit parce qu'il n'y a pas moyen de le défendre. On ne peut pas introduire un droit sans pouvoir défendre le contraire. Or, l'État me force à vivre. L'État actuel défend toute sorte de suppression de la vie. Si donc la société me force, — bon gré mal gré, — à naître, à vivre, elle a la responsabilité de mon existence, non

seulement de mon existence biologique, mais surtout de mon existence économique. Voilà la vraie solidarité sociale, le motif le plus profond, qui oblige une société civilisée à garantir non seulement le droit à l'existence, mais outre cela l'interprétation inévitable du droit au travail.

M. ALFRED LAMBERT ne pense pas que le principe de l'obligation sociale de l'assistance prépare la voie au collectivisme, dont lui-même est d'ailleurs un adversaire décidé. Il estime que dans le produit de l'activité individuelle entrent pour une part plus ou moins large des facteurs sociaux, et que c'est précisément ce qu'il y a de « social » dans « l'individuel » qui fonde l'obligation de l'assistance. Quant au reproche de n'avoir pas tiré de la théorie organique tout ce qu'elle pouvait fournir à l'objet de sa communication, il n'a pas la prétention de l'esquiver : il a simplement souhaité poser quelques jalons dans une voie où d'autres plus compétents et plus autorisés s'engageraient avec plus de sécurité et de fruits.

L'assurance obligatoire, il la croit fort utile et y souscrit sans hésitation. Mais il ajoute qu'il faut tenir compte des déshérités, desquels on ne saurait exiger la prime que ce système nécessite; pour ceux-là donc, l'assistance obligatoire s'impose : les deux institutions devraient fonnctionner parallèlement.

L'EXPÉRIMENTATION

EN SOCIOLOGIE

PAR

M. RENÉ WORMS

I

Lorsque la sociologie a essayé de se constituer comme science, elle a pris nécessairement pour modèles les sciences nées avant elle et déjà développées. Les procédés employés par celles-ci avaient donné d'excellents résultats. Pourquoi leur usage dans les études sociales ne serait-il pas également fructueux? Voilà ce que se sont dit les fondateurs de notre science, et voilà pourquoi ils ont tenté de transposer dans le domaine social la méthode inductive, si heureusement appliquée par les physiciens, les chimistes, les naturalistes.

Or, cette méthode comprend l'emploi d'au moins quatre procédés successifs : l'observation, l'expérimentation, la classification, l'induction. Mais sont-ils tous

les quatre utilisables en matière sociale? Nulle objection en ce qui concerne le premier et le troisième. Chacun reconnaît aujourd'hui que toute science sociale sérieuse doit débuter par l'observation des phénomènes, et que cette observation est possible, bien qu'il soit difficile à coup sûr de la faire impartiale et précise. Chacun déclare également, que les données de l'observation doivent, pour prendre toute leur valeur, être groupées de façon à rapprocher les faits de même ordre et à mettre en lumière les similitudes et les oppositions qu'ils présentent. Seulement, des doutes très sérieux s'élèvent au sujet des deux autres procédés. Au dire de nombreux penseurs, ni l'expérimentation ni l'induction ne seraient possibles en sociologie. Il y a là des points qu'il importe grandement, croyons-nous, d'élucider, pour frayer la voie à notre jeune science. Laissons un moment de côté le problème de l'induction, auquel d'ailleurs nous comptons bien revenir. Et pour l'instant ne nous occupons que du problème de l'expérimentation. Aussi bien sont-ils liés l'un à l'autre : car, — nous le verrons, — c'est à des expériences (quand elles sont possibles) que sont dues les données les plus sûres sur lesquelles l'induction peut s'appuyer. Il est donc rationnel de rechercher d'abord si la sociologie peut réellement faire usage de l'expérimentation; dans quelle mesure elle le doit; à quel degré de certitude elle atteint de la sorte; et s'il existe à cet égard une réelle différence entre elle et les sciences de la nature.

C'est à l'examen de ces problèmes que la présente étude sera consacrée.

II

Le premier point à préciser, c'est la nature même du fait expérimental; car, pour savoir à quelles conditions on peut l'obtenir, ne faut-il pas d'abord connaître ce qu'il est en lui-même?

Le fait expérimental, — les meilleurs logiciens sont d'accord à cet égard, — c'est celui qui est produit par l'action de l'expérimentateur. Une grande différence sépare ce dernier du simple observateur. En effet, l'observateur se borne à recueillir les phénomènes tels que la nature les lui présente spontanément. Il a fort à faire sans doute pour se placer dans de bonnes conditions d'observation : mais une fois sa position prise, il n'a plus qu'à attendre que les phénomènes se déroulent d'eux-mêmes devant ses yeux, et à les noter au passage. La tâche de l'expérimentateur est plus ardue : il doit faire naître lui-même les évènements qu'il veut relater, mettre en jeu les forces dont il entend suivre l'action et l'effet. Il lui appartient donc de créer les phénomènes qu'il devra ensuite observer et décrire, et ce sont des phénomènes de cet ordre qui seuls méritent le nom d'expérimentaux.

Seulement, cette définition soulève immédiatement une difficulté. Le but de l'expérimentation, comme de l'observation pure et simple, c'est de concourir aux progrès de la science, en pénétrant les secrets de la nature. Mais comment l'expérimentation atteindrait-elle une semblable fin? Les faits qu'elle recueille, nous venons de le voir, sont le produit de l'action de l'expé-

rimentateur. Ils sont donc artificiels. Et dès lors, c'est sur l'industrie de l'homme, ce n'est pas sur la nature, qu'ils nous renseignent. La réalité ne reste-t-elle pas, par suite, hors de leurs prises?

Une semblable objection ne nous paraît pas décisive. Les faits expérimentaux, tout en étant artificiels, restent naturels en un certain sens. L'expérimentateur, en effet, ne les tire pas de lui-même. C'est de la nature qu'il les fait jaillir, en mettant en jeu les forces qu'elle contient. Par exemple, l'étincelle que produit la machine électrique est, sans doute, l'œuvre du physicien; mais elle n'en résulte pas moins d'un fait naturel, le choc de deux électricités contraires si l'on veut, dont le physicien a seulement provoqué la rencontre. Pareillement, une synthèse qui s'effectue dans le creuset du chimiste n'est que le mélange, suivant des lois naturelles, de deux corps auxquels l'expérimentateur à seulement donné l'occasion de se combiner. Les choses se passent donc dans l'expérimentation comme elles se passeraient dans la nature, si les mêmes conditions étaient données. En d'autres termes, les forces en œuvre et les lois de leur action sont les mêmes dans la production expérimentale des phénomènes et dans leur naissance spontanée. L'expérimentation peut donc nous renseigner sur la nature, puisque ce sont toujours des agents naturels qu'elle utilise et puisqu'elle ne peut leur faire produire que leurs effets naturels.

Qui plus est, elle nous renseigne mieux, sur la nature, que la simple observation. Par rapport à celle-ci, elle a divers avantages qu'ont dégagés les logiciens. L'expérimentateur peut reproduire à volonté des phénomènes que la nature ne lui offrirait que rarement,

ce qui lui permettra de les étudier plus complètement. Il peut en faire apparaître certains que les conditions ordinaires du milieu où il vit ne feraient sans doute pas spontanément jaillir. Il peut, faisant lui-même agir les causes, ne les mettre en jeu que séparément, successivement, tandis que d'elles-mêmes elles agiraient simultanément et confondraient leurs effets. Par là, il lui est permis de dégager les résultats propres à l'action de chacune d'elles, ce qui est un point capital. Les phénomènes ainsi obtenus sont donc plus clairs, plus probants, plus faciles à interpréter. Leur liaison se voit pour ainsi dire sans effort : la nature de l'effet produit apparaît pour chaque cause ; sa quantité même est susceptible de mesure, car on peut, en faisant varier l'intensité de la force agissante, juger avec précision le degré d'effet produit. Des rapports presque mathématiques de cause à effet peuvent ainsi être dégagés, des lois véritables se formulent. L'expérimentation a, de la sorte, parmis l'usage de l'induction, la plus haute des opérations scientifiques.

III

Mais il faut préciser ces indications générales. Pour savoir au juste quels services l'expérimentation rend aux diverses sciences, des distinctions sont nécessaires.

Et tout d'abord, rappelons que par le vocable « science » nous désignons seulement la connaissance du réel. Quant à l'utilisation de cette connaissance au profit de l'amélioration de notre existence, elle constitue pour nous

un « art ». Il est bien évident que l'expérimentation est d'un usage constant dans toutes les catégories d'art concevable. Car c'est en tâtonnant que les applications efficaces se découvrent; c'est en tentant des entreprises variées qu'on aboutit parfois à en faire réussir une; ces tâtonnements et ces tentatives ne sont en somme que des expériences, dont le résultat heureux ou malheureux servira à régler la conduite future. On dit couramment que l'expérience est le guide de la vie; n'est-ce pas proclamer que l'expérimentation est la méthode fondamentale des arts humains?

Mais autre chose est l'art, autre chose la science. Si l'expérimentation est toujours possible quand il s'agit de fixer notre propre conduite, on ne peut affirmer qu'elle le soit toujours quand il s'agit de reconnaître comment les autres êtres se comportent. Pour chercher quel rôle lui revient ici, il faut envisager successivement les « sciences de la nature » et les sciences sociales, et, parmi les « sciences de la nature » elles-mêmes, il faut nécessairement reconnaître plusieurs groupes.

En premier lieu, suivant l'objet que ces sciences étudient, on les différenciera en sciences cosmologiques et sciences biologiques. Les premières s'attachent à la nature inanimée; les secondes, à la nature vivante. Cette distinction est très généralement admise. Une autre l'est moins, mais nous paraît pourtant devoir être ici nécessairement introduite. C'est la distinction entre sciences concrètes et sciences abstraites. Les sciences concrètes sont celles qui étudient chaque être dans toute la complexité de ses propriétés, s'il s'agit d'un être brut; de ses formes et de ses fonctions, s'il s'agit

d'un être vivant. Les sciences abstraites sont celles qui, au contraire, isolent une propriété, une forme ou une fonction, et l'étudient à part de toutes les autres, dans l'ensemble des êtres qui la présentent. En tenant compte à la fois de ces deux classifications, nous arrivons à reconnaître, dans l'ensemble de ce qu'on appelle les « sciences de la nature », quatre groupes de connaissances : sciences cosmologiques concrètes, sciences cosmologiques abstraites, sciences biologiques concrètes, sciences biologiques abstraites. Voyons quel rôle, en chacune d'elles, joue l'expérimentation.

Les sciences cosmologiques concrètes sont la cosmographie ou astronomie physique, la géographie et la géologie. L'expérimentation semble n'avoir rien à faire dans ce domaine. Les astres échappent, en effet, aux prises de notre expérience, par suite de leur éloignement dans l'espace; et les périodes passées de l'histoire de la terre lui échappent également, par suite de leur éloignement dans le temps. C'est tout au plus si, en ce qui concerne les phénomènes actuels de modification à l'écorce terrestre, quelques expériences, bien restreintes, pourraient être conçues et tentées. Et l'on pourrait songer, sans doute, à en généraliser les résultats dans le temps et dans l'espace, les causes actuelles devant se retrouver dans le passé et dans l'avenir, et les lois qui régissent la terre devant régir aussi tout le domaine cosmique. Quoiqu'il en soit, il faut avouer que les recherches de ce genre sont difficiles et quelque peu téméraires, et que, jusqu'à présent, ce n'est guère qu'à la méthode d'observation proprement dite que les sciences cosmologiques concrètes ont dû leur progrès.

Il en est autrement pour les sciences cosmologiques

abstraites : la mécanique, la physique et la chimie. Ici l'expérimentation joue un rôle considérable. Cette différence entre les sciences concrètes et les sciences abstraites s'explique du reste aisément. L'expérimentation opère en faisant agir certaines forces. Pour cela, il faut nécessairement qu'elle les dissocie de l'ensemble des autres forces qui leur sont naturellement concomitantes. Or, justement, les sciences abstraites sont celles qui étudient chaque propriété de la matière isolément, à part de toutes les autres. Science abstraite et expérimentation reposent donc toutes deux sur le même principe fondamental : celui de l'analyse. De plus on comprend très bien que la science abstraite ne s'en tienne pas à l'analyse externe des phénomènes, telle que l'observation simple peut la faire, mais qu'en outre, quand cela est possible, elle veuille pénétrer jusqu'à leur analyse interne, que l'expérimentation réalise. Or, dans l'espèce, cela est possible pour un certain nombre de forces cosmiques, parce qu'elles agissent sur la terre à portée de notre main, et que nous avons su, dans une certaine mesure, nous en rendre maîtres. Voilà pourquoi la mécanique, la physique et la chimie, sciences cosmologiques abstraites, usent constamment de l'expérimentation; on sait avec quel succès elles le font, et nous n'avons pas besoin d'insister sur les nombreuses découvertes que l'emploi de ce procédé a permis à ces trois sciences de réaliser de nos jours.

Passons maintenant aux sciences biologiques. Immédiatement, nous apercevons des raisons pour que l'emploi de l'expérimentation leur soit moins aisé qu'il ne l'est aux sciences cosmologiques, au moins aux

sciences cosmologiques abstraites. Ces raisons sont de plusieurs ordres. D'abord, les objets sur lesquels peut porter l'expérience sont ici donnés en moindre abondance. Les forces physiques, — mouvement, chaleur, électricité, sonorité, etc..., — sont répandues à profusion autour de nous; il n'en est pas tout à fait de même des êtres vivants. Les forces physiques se retrouvent toujours et partout identiques à elles-mêmes; les êtres vivants, au contraire, varient suivant les diverses périodes de leur existence, et l'expérience que l'on eût pu faire, par exemple, sur l'animal adulte peut être devenue impossible sur l'animal décrépit. D'autre part, l'expérimentation soulève, en ce qui concerne les êtres vivants, certains scrupules qu'elle n'éveille pas quand il s'agit des corps bruts. On use toujours sans remords des forces physiques dans un but scientifique, mais on peut et on devrait hésiter à torturer un animal dans le seul désir de mieux connaître la constitution et le fonctionnement de ses organes. A vrai dire, toutefois, de tels scrupules sont assez rares chez les hommes de science professionels. Mais, même en les laissant de côté, nous devons bien avouer que l'expérimentation vitale rencontre certains obstacles, fondés sur la nature des choses, car nous allons voir que nombre de sciences biologiques n'y peuvent faire utilement appel. Reprenons, pour le montrer, notre distinction des sciences concrètes et des sciences abstraites.

Les sciences biologiques concrètes sont la botanique et la zoologie descriptives et classificatrices, qu'on nomme aussi la taxonomie végétale et animale. Ici, l'expérimentation n'a point de place. Ce n'est point elle qui sert à résoudre le problème de la classification. On

pourrait toutefois concevoir qu'elle jouât, même là, un certain rôle. Si la classification devenait purement généalogique, comme le veulent les darwiniens, on pourrait songer à reproduire artificiellement la genèse des espèces. Mais quelle entreprtse immense et hasardeuse! Jusqu'à présent, on ne l'a point tentée. Et c'est à l'observation comparée que les sciences dont nous parlons se tronvent, par suite, limitées dans leur état actuel.

A l'inverse, les sciences biologiques abstraites usent du procédé expérimental. Ce sont, comme on sait, l'anatomie et la physiologie. Quant à la physiologie, il suffit de rappeler le nom de Claude Bernard pour remémorer les services considérables que l'expérimentation a rendus à cette science. Mais l'anatomie commence à entrer dans la même voie. On a eu l'idée de suivre les modifications qu'entraîneraient, dans les formes des êtres vivants, des variations du milieu externe (température, lumière, aliments, etc.,) et l'on est parvenu à cet égard, en ces dernières années, à des résultats assez importants, tant pour les plantes que pour les animaux. Il y a donc là matière à un emploi fructueux de l'expérience proprement dite.

Ainsi, dans la biologie comme dans la cosmologie, se marque, à notre point de vue, une importante différence entre sciences concrètes et sciences abstraites. Celles-ci, opérant sur un seul facteur (propriété, forme ou fonction) peuvent le modifier et suivre les résultats qui découlent de cette modification; celles-là, ayant affaire à une matière plus complexe, ne sauraient, — par essence, — procéder à la même dissociation et sont réduites à constater l'enchaînement spontané des phé-

nomènes. Elles doivent, ou à peu près, se contenter d'observer; les autres, seules, expérimentent.

Notons, enfin, qu'à côté de l'anatomie et de la physiologie, la médecine fait de l'expérience un usage incessant et de plus en plus fructueux. Ceci n'a rien qui puisse nous étonner : la médecine est un art, et nous avons déjà vu que tout art est fondé, par définition, sur l'expérience.

IV

De l'analyse qui précède, il résulte que l'usage de l'expérimentation est plus limité en biologie qu'en cosmologie, et que, dans l'un et l'autre de ces domaines, il n'est guère accessible qu'aux sciences abstraites, fort peu aux sciences concrètes. Il n'en demeure pas moins établi que ce procédé a rendu les plus grands services aux sciences de la nature. Il faut maintenant se tourner vers les sciences de la société et, à la lumière de ce qui vient d'être constaté, se demander si l'on ne pourrait point, ici également, lui faire fructueusement appel.

A cet égard, ce qui nous frappe au premier abord, ce sont des difficultés. Trois objections au moins sont formulées contre la possibilité de l'emploi de l'expérimentation en sociologie.

Pour expérimenter, dira-t-on, il faut disposer à son gré de la matière, de l'objet sur lesquels doit porter l'expérience. Mais le sociologue ne dispose pas de la matière sociale. Il n'est pas souverain. Il n'a pas en

mains la force législative et coercitive qui permet de modifier la constitution des nations. Comment donc pourrait-il se livrer sur elle à des expériences?

Supposons d'ailleurs, par une hypothèse toute gratuite, qu'il le pût. Admettons que l'autorité publique lui ait été confiée. Voudra-t-il donc, ou du moins devra-t-il vouloir s'en servir dans le but d'une pure expérimentation? Est-il admissible qu'il songe à modifier l'organisation sociale uniquement pour voir ce qui en résulterait? Quoi, il irait bouleverser l'existence des hommes par pure curiosité scientifique! Ne serait-ce pas là un jeu vraiment criminel! Si la science est une belle chose, il vaut mieux pourtant se résoudre à ignorer quand l'acquisition de la connaissance est à tel prix. — En un mot donc, le sociologue n'a pas la puissance qui permet d'expérimenter; et en second lieu, s'il l'avait, il aurait tort d'en user au seul profit de la science.

Enfin, si par impossible ces deux difficultés étaient levées, il en resterait une troisième. Voici un sociologue armé du pouvoir et disposé à s'en servir pour expérimenter. Comment va-t-il s'y prendre? Nous avons vu tout à l'heure que le propre du procédé expérimental, c'est d'isoler les forces pour les faire agir successivement et pour suivre l'action particulière de chacune. Mais une semblable discrimination est impossible dans le monde social. Ici tout se tient, tout s'enchaîne, rien ne peut être complètement isolé. Comment détacher, par exemple, les impulsions d'ordre économique, des facteurs moraux, religieux, politiques, qui agissent au même moment sur l'individu et sur le corps social? Comment suivre, dès lors, l'effet

des premières séparées? Et, à plus forte raison, comment disjoindre les unes des autres les diverses suggestions qui se rattachent au désir de la richesse, qui ressortissent toutes, par conséquent, à l'ordre économique? Une semblable tâche est tout à fait impossible à accomplir. Le monde social est complexe, bien plus que le monde vivant et à plus forte raison que le monde inorganique. Et cette complexité lui est essentielle, à tel point qu'il n'existe pas, pour la résoudre, de procédés de dissociation réelle, tels que l'analyse que le chimiste applique aux substances inorganiques ou organiques, ou la dissection dont l'anatomiste se sert en face des tissus vivants. Il en faut prendre son parti : la vie sociale est un tout indécomposable, et l'expérimentation par suite ne saurait lui être appliquée.

V

Nous avons essayé d'exposer, sans atténuer en aucune manière leur gravité, les difficultés que présente l'usage de l'expérience en sociologie. Ces difficultés sont-elles cependant insurmontables? Peut-être pas complètement. En certains cas, à ce qu'il nous semble, elles se trouvent levées, au moins pour partie, et l'expérimentation peut jouer un rôle utile. Essayons de le montrer, en les examinant tour à tour.

Il est très juste de dire, sans doute, que le sociologue n'a pas à sa diposition l'autorité législative, et ne peut par suite prescrire des modifications à l'ordre social existant. Mais cette autorité, il y a quelqu'un dans la

sociétété qui la détient, souverain ou assemblée, peu importe. Et celui-là est en mesure de faire des expériences, si bon lui plait. Reste à savoir s'il doit vouloir en faire.

Or, tout d'abord, les scrupules qui pourraient arrêter ici le savant ne sont pas de nature à arrêter le législateur. Nous avons rappelé, — c'était la seconde objection de tout à l'heure, — et nous reconnaissons bien volontiers qu'on ne doit pas toucher à l'organisation sociale pour le simple plaisir de voir ce qui en résultera. Ces choses sont trop graves pour qu'on les bouleverse par pure curiosité. Une expérience sociale dans un but uniquement scientifique ne serait donc pas, sans doute, moralement justifiable. Mais il en est autrement quand il s'agit d'une expérience qui doit, non pas instruire l'homme de science, mais bien servir à l'amélioration de la vie sociale. Or ce sont des expériences de cette sorte que le législateur pourra songer à instituer. Expliquons-nous plus complètement. L'autorité publique reçoit fréquemment les doléances de telle ou telle partie du corps social. Elle cherche, comme c'est son devoir, des remèdes aux souffrances qu'on lui signale ainsi. Ces remèdes consistent dans l'application de diverses mesures, d'ordre législatif ou administratif. Si cette application devait être d'une efficacité certaine, nul doute qu'il conviendrait à l'autorité de la faire aussi rapide et aussi complète que possible. Mais, dans le monde social et politique, tout est complexe. Ces mesures que les uns préconisent comme remèdes à leurs maux, les autres s'efforcent de les repousser, comme devant avoir sur leurs situations personnelles les plus fâcheuses répercussions. Le gouvernement est

ainsi pris entre deux feux, entre deux séries de réclamations opposées. Quel moyen a-t-il de savoir si la mesure proposée sera excellente, comme le disent certains, ou détestable, comme d'autres le soutiennent ? Il n'y en a guère qu'un. C'est de l'essayer, pour voir si à l'usage les maux l'emporteront sur les biens ou inversement. Seulement, pour ne pas soulever d'emblée trop de protestations, on est amené à décider que cet essai ne sera pas complet du premier coup, qu'il sera limité à une portion de la mesure proposée, à un point du territoire, à un moment de la durée. Cette tentative limitée, ce sera précisément une expérience. Et l'on voit ainsi comment l'expérience se justifie en matière politique, puisqu'elle a pour objet de guider le législateur dans la recherche de la solution la plus favorable à l'intérêt général.

Un économiste, récemment disparu, M. Léon Donnat, a approfondi cette question des applications possibles de l'expérience à la politique, dans un livre intitulé : *La Politique expérimentale*, et il y a distingué trois aspects. Le législateur, suivant lui, pourrait essayer l'effet d'une mesure nouvelle, de trois façons différentes. Ou bien il ne la rendrait exécutoire que sur un point donné du pays, en choisissant celui où elle a le plus de chances d'être bien accueillie, de façon à y accoutumer l'esprit national : c'est ce que cet auteur nomme la « législation séparée ». Ou bien l'innovation ne serait déclarée applicable que pour un temps restreint, à l'expiration duquel elle disparaîtrait, à moins d'un vote nouveau la prolongeant : ce serait la « législation temporaire ». Ou, enfin, l'application de la mesure proposée serait laissée, par le pouvoir cen-

tral, à la libre option des autorités locales, de telle sorte qu'une région pourrait la faire, et l'autre s'y refuser : ce procédé a reçu, de M. Donnat, le nom, d'ailleurs assez critiquable, de « législation facultative ». Cette analyse sommaire de son important ouvrage fait entrevoir de quelle diversité d'applications est susceptible le procédé expérimental, manié par un législateur qui, à coup sûr, ne s'en est servi jusqu'ici, du moins en France, qu'avec une réserve excessive.

Seulement, un point reste à élucider. Les expériences dont nous venons de parler sont faites par un *art* : la politique ; leur but pratique est même, avons-nous vu, leur justification. Mais la *science* sociale, qu'a-t-elle donc à y gagner ? qu'apprennent-elles au chercheur spéculatif ? — La réponse n'est point trop malaisée, ce nous semble. Si ce n'est pas l'homme de science qui a institué les expériencé précédentes, il peut, du moins, en profiter dans une large mesure. Celles-ci sont, en effet, éminemment instructives. Elles montrent comment la nation accueille l'innovation tentée législativement. Elles renseignent ainsi sur son état d'esprit, son caractère, sa façon de voir et d'agir. Elles introduisent, — c'est le propre de toute expérience, — un facteur nouveau, un facteur unique, dont l'observateur va pouvoir suivre les effets, en les distinguant de l'ambiance sociale, de l'ensemble des autres effets produits par des causes différentes. Et, si l'homme politique tient compte des résultats de cette observation, pour maintenir ou modifier, au besoin, la législation, l'homme de science n'en doit-il pas tenir, lui aussi, le plus grand compte, pour confirmer ou pour rectifier, s'il y a lieu,

les résultats de son enquête antérieure sur l'état social du pays où l'expérience s'est réalisée ?

VI

Toutefois, pour qu'une semblable expérience puisse être concluante, il faut supposer remplie une condition difficile à réaliser. Il faut supposer, comme nous venons de le faire, qu'elle n'a introduit, dans le monde social, qu'un unique facteur nouveau, et que l'effet de celui-ci a pu être suivi et constaté à part des effets de toutes les autres causes, agissant au même moment dans la société. Or, que ceci soit réalisable, c'est ce que nient certains esprits. La troisième objection qu'on fait à la possibilité de l'expérimentation en sociologie, c'est en effet, nous l'avons vu, que le monde social est infiniment complexe, que cette complexité lui est essentielle, qu'elle est indissoluble, et qu'il est, par suite, impossible d'isoler de tous les autres un facteur qui y agit, pour en reconnaître et en distinguer l'efficacité propre. S'il en était ainsi, il serait bien inutile d'introduire dans la société, au moyen de l'expérience, un agent nouveau : car, aussitôt, son action se mêlerait à celles des autres, de façon si intime qu'elle se confondrait avec elles, qu'elle s'y absorberait, qu'elle deviendrait méconnaissable. Et l'on ne saurait, dès lors, rien espérer de ce procédé.

Que faut-il penser d'une semblable objection ? Certainement, le danger qu'on nous signale est des plus réels. L'enchevêtrement des causes et des effets est

extrême dans le monde social. Un agent voit souvent son efficacité masquée par l'intervention de causes plus puissantes : celles-ci ne l'empêchent pas, sans doute, d'exercer quelque influence, mais le courant qu'elles ont elles-mêmes produit semble, au moins à l'observateur superficiel, ou absorber complètement le sien, si elles opèrent dans le même sens que lui, ou l'enrayer complètement, si elles vont en sens contraire. — Seulement, répétons-le, cela n'arrive qu'à l'observateur superficiel. Celui qui va au fond des choses sait analyser plus complètement les phénomènes. Sans doute, il ne peut s'agir ici d'une analyse réelle, comme celle du chimiste : les faits sociaux ne sauraient être, en eux-mêmes, isolés les uns des autres, comme des substances inorganiques ou organiques. Mais une analyse mentale, très fructueuse, reste possible. L'esprit a le don de connaître les choses, c'est-à-dire de les distinguer, et aussi de les combiner entre elles. Cette faculté semble même plus complète en ce qui concerne les choses sociales, et ceci s'explique : ces dernières sont, en effet, d'origine psychologique, le monde social étant le produit des actions réciproques des esprits humains ; et, par suite, il est naturel que ces esprits, lui étant homogènes, sachent le pénétrer à fond. Il est donc possible à l'intelligence d'isoler, de l'ensemble des phénomènes sociaux, ceux qu'elle a un intérêt particulier à suivre. Elle sait les abstraire de leur ambiance et en découvrir la vraie forme, les tenants et les aboutissants. Elle parvient même à en pénétrer les causes, justement parce que ces causes sont psychiques. Aussi l'interprétation d'une expérience rentre dans ses facultés ordinaires. Quand un agent nouveau entre en

jeu, il tend sans doute à combiner ses effets avec ceux des agents préexistants. Mais l'observateur attentif sait pourtant faire, entre eux, le véritable départ; il distingue ce qui vient de l'un et ce qui résulte des autres; il constate les résultats originaux produits par le dernier facteur, et que lui seul a pu amener. L'expérience, ainsi, ne demeure pas stérile : elle prend, pour l'esprit attentif, scrutateur et impartial, la valeur d'une révélation.

D'ailleurs, l'objection que nous venons de réfuter, pourrait être écartée par une réponse *a priori*. Si elle prouvait quelque chose, en effet, elle prouverait trop. Ce n'est pas seulement la connaissance expérimentale qu'elle rendrait impossible en sociologie, c'est toute espèce de connaissance précise. Si l'on ne pouvait distinguer l'efficacité propre d'aucun agent, peu importerait qu'il fût introduit par l'expérimentateur ou qu'il apparût spontanément. Pas plus que les faits expérimentaux, on ne saurait séparer les faits purement naturels les uns des autres. L'observation simple et journalière se trouverait sans cesse entravée. Aucune classification ne pourrait être introduite dans les phénomènes sociaux, aucun lien établi entre eux, aucune prévision fondée à leur égard. Toute espèce de science sociale, en un mot, serait radicalement condamnée. Or, c'est là une thèse extrême qu'aucun bon esprit ne voudrait plus aujourd'hui soutenir. Et pourtant, nous venons de montrer qu'elle sort naturellement de l'objection précitée contre l'expérimentation sociale. On le voit donc, le sort de cette expérimentation est lié à celui de la sociologie elle-même. Ou elle est impossible, vu la complexité des faits sociaux; mais alors,

et par le même raisonnement, c'est toute la sociologie qui s'écroule. Ou, au contraire, la sociologie est susceptible d'être constituée scientifiquement; mais alors il faut admettre, du même coup, qu'une expérience tentée dans le domaine social peut être (nous ne disons pas : est toujours) éminemment instructive.

VII

Si les considérations précédentes sont exactes, il est établi que le sociologue peut et doit faire grand état des expériences instituées par le législateur. Mais celles-ci sont-elles les seules qui soient possibles en matière sociale? La science est elle forcée de recourir à l'art pour lui emprunter l'usage de l'expérimentation?

Peut-être pas complètement. Si c'est, en effet, au législateur qu'il revient d'opérer les modifications sociales les plus larges et les plus profondes, tout homme, cependant, peut avoir une action sur le groupe qui l'entoure. Il n'est personne qui n'ait, dans sa vie, pris, à un certain moment et sur une certaine question, quelque initiative : il n'est donc personne qui ait été complètement dépourvu d'influence sociale. L'homme de science, précisément en raison des connaissances plus hautes qu'il possède, est particulièrement qualifié pour jouer un rôle. Il est appelé à lancer, dans le monde, des idées, qui deviendront des principes d'action. Certes, il ne serait pas honnête à lui de proposer n'importe quels principes, uniquement pour voir ce qui en résultera. Mais, quand ses recherches

l'ont amené à penser que la vérité est d'un certain côté, il est de son devoir moral de proposer à ses semblables d'agir en conformité avec cette vérité. Et il est tout naturel qu'il observe alors les effets que produisent ses exhortations, qu'il fasse l'expérience des résultats obtenus par l'application du principe qu'il a proposé. Le but humanitaire restera pour lui le principal; mais, accessoirement, il poursuivra une fin scientifique, en cherchant à savoir comment et dans quelle mesure ses vues de progrès se réalisent. Il fera donc ici une expérimentation, à la fois moralement licite (utile même), et logiquement des plus valables et des plus instructives. Et voilà un exemple d'expérience, à la fois instituée et interprétée par le savant lui-même.

L'on peut même, ce nous semble, aller plus loin, à condition d'admettre, — comme on l'a fait pour les expériences législatives, — que l'expérience peut être interprétée par un autre que par son auteur. En effet, en dehors du savant et du législateur, bien des hommes, — tous les hommes même, avons-nous dit, — prennent à certains jours des initiatives. Tous font, à quelques égards, des inventions; et M. Tarde a eu grandement raison d'insister sur le rôle capital que joue dans la société l'invention destinée à être reproduite à de nombreux exemplaires, par l'action éminemment « socialisante » de l'imitation. Or, toute invention, tout effort pour la diffuser dans le monde, constitue, en un sens, une expérience. L'auteur de l'idée nouvelle essaie d'abord cette idée en lui-même : il cherche si elle cadre avec ses connaissances et ses sentiments antérieurs, si elle apporte dans son esprit une lumière nouvelle. Sort-elle victorieuse de cette épreuve? il la projette

alors hors de lui, il tente de la faire adopter par ses semblables : elle subit ainsi une nouvelle expérience, celle du contact avec les idées reçues dans le milieu ambiant et avec les forces qui y agissent. A coup sûr, il y a là, chez l'inventeur, une expérimentation irréfléchie, inconsciente même. Mais justement il appartient au sociologue d'intervenir, pour suivre scientifiquement le processus par lequel elle s'opère, pour en dégager les conditions, les lois, les résultats. En somme, une invention est un facteur nouveau, introduit volontairement par un homme dans la vie sociale; elle remplit donc l'exigeance fondamentalement nécessaire pour fournir matière à une expérience; et c'est pourquoi l'étude des inventions, — au sens le plus large que ce dernier mot puisse comporter, — est le type même de l'étude expérimentale en sociologie.

Cette conclusion pourra paraître singulière à certains esprits. On n'est pas habitué, en effet, à envisager l'étude des inventions comme étant d'ordre expérimental; on la considère, d'ordinaire, comme relevant de l'observation pure et simple. Sans vouloir discuter longuement une question de mots, donnons immédiatement la solution que nous paraît comporter cette antinomie. En suivant l'histoire d'une invention, le sociologue observe, à coup sûr. Mais, comme cette invention est le produit d'un acte délibéré de l'homme, il suit, en l'observant, le résultat d'une expérience. Or, c'est exactement ce que fait le chimiste quand il observe le résultat d'une combinaison de deux corps mis en présence, par son préparateur, dans une cornue. Tout le monde admet que, dans ce cas, le chimiste expé-

rimente; pourquoi n'admettrait-on pas que, dans le premier, le sociologue expérimente lui aussi?

A cela, cependant, il y a bien une difficulté. Le domaine de l'expérimentation sociale va se trouver, dira-t-on, démesurément agrandi. Tout fait social est plus ou moins un acte délibéré de l'homme : si l'on expérimente dès que l'on suit le développement d'un acte semblable, toute observation d'un fait social deviendra donc une expérimentation. — Voilà l'objection. Pour spécieuse qu'elle soit, nous ne la croyons pas décisive. Au fond, en effet, l'observation et l'expérimentation ne sont pas séparées aussi radicalement qu'on se plaît parfois à l'imaginer. L'expérimentation n'est qu'une observation plus précise. C'est uniquement pour répondre à ce besoin primordial de précision que, dans les recherches physiques, l'homme de science veut isoler de tous les autres le phénomène qu'il étudie. Et comme la nature ne le lui donne pas isolé, il le produit lui-même pour réaliser cette condition. Le fait expérimental devient ainsi un fait humain, tout en restant un fait naturel. Or, en matière sociale, tous les faits présentent ce double caractère, d'être à la fois humains et naturels. Ils sont donc tous, par essence, propres à devenir l'objet d'une constatation expérimentale. Seulement il faut, pour que leur étude ait bien ce caractère, qu'elle vise scrupuleusement à la précision. Il faut que le sociologue analyse avec minutie tous les phénomènes qu'il rencontre, pour isoler idéalement les divers facteurs en jeu dans le milieu social. Il faut qu'il s'attache à réaliser, par la pensée, la dissociation des forces que le physicien, le chimiste

et le biologiste réalisent par leurs instruments. A cette condition son étude sera expérimentale.

En vain dira-t-on, pour l'opposer à celle de ces autres expérimentateurs, qu'il n'a pas créé *lui-même* les phénomènes sur lesquels il opère. Ceux-ci ont été créés par d'autres hommes, dont la pensée et la volonté sont analogues aux siennes, et dont il peut, par suite, observer l'œuvre aussi bien, et même mieux (étant plus désintéressé), que si elle était la sienne. Soutiendrait-on que le chimiste n'expérimente pas, quand la manipulation des substances est l'œuvre d'un de ses collègues ou d'un de ses préparateurs, et quand il se borne lui-même à suivre l'effet de leurs opérations? Nul, sans doute, n'y songerait. L'opérateur et l'observateur peuvent donc, dans les sciences physiques, être deux personnes différentes, sans que l'on conteste à l'œuvre le caractère expérimental. Dès lors, comment en serait-il autrement quand il s'agit des phénomènes sociaux?

En résumé donc, nous voyons qu'un champ immense s'ouvre à l'expérimentation en sociologie, puisqu'au fond, tous les phénomènes sociaux en peuvent devenir la matière, à condition d'être rapportés à l'intelligence et à la volonté humaines dont ils sont proprement des *essais*, et à condition aussi d'être scrupuleusement distingués, classés et conférés avec leurs causes. Ce n'est donc pas, comme on le craint souvent, le champ qui fait ici défaut au travailleur, ce seraient plutôt les travailleurs qui seraient en quantité insuffisante pour le défricher. Souhaitons qu'ils viennent en grand nombre, animés d'une noble ardeur pour la tâche; le sol se montrera fécond, la moisson

se lèvera abondante, amplement rémunératrice des efforts patiemment et diligemment accomplis.

Après la lecture de M. René Worms, les observations suivantes sont présentées :

M. J. Novicow. — A l'appui des paroles de M. René Worms, on peut citer des exemples indirects et directs d'expérimentation sociale.

Comme exemple indirect, il y a la Nouvelle-Galle du Sud et la colonie de Victoria. Voilà deux colonies aussi semblables l'une à l'autre qu'il est possible de l'être dans la condition des sociétés humaines. L'une a introduit le libre échange; l'autre, le système protecteur. En examinant la statistique de la richesse de ces deux colonies, on peut déterminer l'influence du seul facteur protectionniste, puisqu'il est le seul qui différencie la Nouvelle-Galle du Sud de la colonie de Victoria.

Comme exemple d'expérimentation directe, on peut citer les tentatives de Cabet et de tant d'autres qui ont établi des colonies communistes.

M. C. DE KRAUZ. — L'expérimentation telle qu'elle est pratiquée dans les sciences exactes, est impossible en sociologie, parce qu'il est impossible d'isoler les forces sociales, dont il s'agit de déterminer, de diriger et d'observer l'action. Aucune expérience partielle, qu'elle soit communiste ou individualiste, réussie ou avortée, ne prouve rien, du moins en ce qui concerne l'application du même système à toute la société, parce que cette généralisation seule, étant donné que la société n'est pas une juxtaposition des individus ou des groupes d'individus, mais leur interdépendance fonctionnelle, change complètement les conditions de l'expérience. Pour qu'une expérience fût probante, il faudrait qu'elle fût faite sur toute la société; or, la société ne se prête pas à des traitements *in anima vili.* Ce qu'on appelle des essais de lois nouvelles sont excessivement restreints; ce sont plutôt des ménagements qu'on prend avec la population pour ne pas la mécontenter par une introduction brusque d'une nouveauté; on est toujours sûr d'avance qu'on généralisera et consolidera la mesure prise partiellement et temporairement.

Le répertoire des expériences sociologiques est et restera l'histoire, — sans que, cependant, tout acte social doive nécessairement procéder d'une expérience consciente et appropriée.

M. CH. LIMOUSIN dit que l'expérimentation réelle est quelquefois pratiquée en sociologie. C'est par exem-

ple un fait assez fréquent en Angleterre que l'établissement de lois provisoires, devant durer un certain nombre d'années, qui cessent *ipso facto* d'exister si, à l'époque fixée pour leur échéance, on constate qu'elles n'ont pas donné les résultats que l'on en espérait, ou qui seront prorogées avec les perfectionnements qu'a indiqués l'expérience, si elles ont réussi. N'y a-t-il pas là une véritable expérimentation?

Il est même fait des expérimentations d'ordre plus complexe, sans qu'il soit nécessaire de bouleverser une société entière en imposant à ses membres par la contrainte de se soumettre à un essai.

Les essais socialistes qui ont été faits en Amérique sont, à ce point de vue, particulièrement intéressants. Des hommes et des femmes se sont réunis pour expérimenter certains arrangements sociaux, et grâce à la liberté dont on jouit aux États-Unis, ils ont pu pousser très loin leurs expérimentations. L'étude des phénomènes sociaux qui se sont produits lors de ces tentatives permet de dégager certaines lois.

Ces expérimentations ont toutes été communistes, dans toutes la propriété individuelle était abolie, et une autorité déléguée réglementait la vie des membres. Eh bien! l'expérience a permis de constater que le grand ennemi du communisme, c'est la famille. Partout où un homme et une femme, obéissant à l'impulsion naturelle, s'associent pour vivre dans un lieu plus étroit et se continuer dans des enfants, le groupe qu'ils constituent devient un dissolvant du groupe général. Ils se soumettent plus difficilement à la discipline commune, ils désirent avoir une maison ou tout au moins

un appartement à eux, des meubles à eux, transmettre quelque chose à leurs enfants.

Aussi, l'expérience a-t-elle conduit les communistes américains à proscrire le mariage. Les uns, comme les Perfectionnistes d'Oneiba, que l'orateur a visités, ont établi le libre-amour; d'autres, comme les Shakers, qu'il a également vus, ont institué le régime de la chasteté générale. Il existe ou il a existé toute une gamme de systèmes intermédiaires, mais tous proscrivant le mariage. Une seule communauté a essayé la conciliation, et elle en est morte : c'est celle des Icariens français, disciples de Cabet.

Il est donc possible de dégager une loi de ces expérimentations, c'est que la famille est inconciliable avec le communisme.

Une autre loi à dégager est que le facteur religieux est indispensable au communisme. Toutes les expériences qui ont été faites avec quelque durée ont eu pour base une conception religieuse, même les Perfectionnistes, qui basaient leur système de libre-amour sur le « Aimez-vous les uns des autres » de l'Évangile. Seuls les Icariens français n'étaient pas religieux, aussi leur existence a-t-elle été très mouvementée, marquée par une série de révolutions et de sécessions. La foi religieuse seule peut donner un certain moelleux aux frottements, faire accepter les conditions difficiles comme la renonciation au mariage.

Les Perfectionnistes aussi se sont séparés après 28 ans d'existence. Les causes de cette dissolution ne sont pas toutes bien claires. Le libre-amour y fut-il pour quelque chose ? En fait, le mariage avait été rétabli avant la dissolution, et d'autre part, les membres

dispersés ont reconstitué la famille monogamique. Mais il résulte d'un renseignement qui est venu par voie indirecte à l'orateur, que pendant 28 ans, sous les apparences d'une liberté aussi grande que celle que Rabelais voulait établir à l'abbaye de Thélème, le fondateur-pontife, M. Noyes, fit peser un véritable despotisme sur ses sociétaires. Ce fut la seconde génération, celle des hommes et des femmes nés dans la communauté sous le régime du libre-amour, ayant à sa tête le propre fils du fondateur, docteur en médecine, qui fit une révolution. Le Père Noyes, comme on on l'appelait, passa au Canada, en emportant la caisse.

Il est regrettable au point de vue expérimental, que la communauté des Perfectionnistes se soit dissoute, il s'y poursuivait de curieuses études relatives au libre-amour, à la culture de la vie humaine par le choix des reproducteurs, et à la limitation de la population. Ces expériences avaient même un caractère physiologique, attesté par une statistique que l'orateur a rapportée.

Il y a donc eu là de véritables expérimentations sociales assez brobantes et il est possible d'en dégager certaines lois relatives au communisme dont tant d'hommes sont partisans sans l'avoir expérimenté.

M. H. Monin cite une expérimentation sociale due pour ainsi dire au hasard. En 1884, au Sénat, lorsqu'il

fut question d'approuver le principe des syndicats industriels, M. Tudet s'écria de son banc : « Pourquoi pas aussi agricoles? » Sur cette unique observation, le mot *syndicat agricole* fut introduit dans la loi. Nul ne pouvait alors soupçonner quelle rapide et énergique évolution économique, sociale et même politique allait engendrer cette addition pour ainsi dire accidentelle. M. H. Monin renvoie à ce sujet à un article de M. Mabilleau (*Revue de Paris*), qui analyse avec précision cette expérience.

M. René Worms ajoute quelques autres exemples d'expérimentations réalisées ou tentées par la politique. Il y a une douzaine d'années, les Chambres françaises ont voté la suppression des receveurs particuliers des finances dans quelques arrondissements, pour voir si l'on ne pourrait arriver à les supprimer dans tous. Vers 1891, elles accordèrent un million pour l'application sur quelques parcelles du territoire — à titre d'expérience — du régime du « livre foncier ». En 1894, quand des lois restrictives furent établies à la suite des attentats anarchistes, un parti politique proposa de ne les voter que pour un temps, afin d'en faire l'expérience; il est vrai que cette limitation fut repoussée. — De tout cela il faut conclure que l'expérimentation, bien qu'elle rencontre en matière sociale des difficultés, est loin d'y être inapplicable.

LA SCIENCE

COMME FONCTION DE LA SOCIÉTÉ

PAR

M. FRANCISCO GINER DE LOS RIOS

I

De nos jours, chacun des buts principaux de l'activité humaine — même ceux qui sont les plus personnels et où l'initiative de l'esprit individuel semble la plus puissante, — chacun de ces buts a acquis une valeur sociale, non seulement dans son influence, mais encore dans son mode de formation. L'art, l'industrie, la littérature, la morale, les langues, l'économie, sont des produits de la civilisation et du génie des peuples. Le droit, qui dans la conception du libéralisme subjectif, était surtout considéré comme l'œuvre du législateur, est devenu aussi une fonction sociale, grâce surtout aux efforts de l'école historique et de Hégel.

Cette conception, en sortant du vague de l'ancien

romantisme commence à se développer avec plus de rigueur, à éclairer les processus au moyen desquels ces fonctions sociales s'accomplissent et à préparer leur explication générale.

Qu'il y ait un être social, c'est-à-dire, que la société ne soit pas une simple juxtaposition d'individus, mais une réalité propre, vivante, *n'ayant pas toutefois d'existence en dehors de ses membres*, cela semble à présent une vérité à peu près acquise, sauf peut-être pour quelques partisans attardés de l'ancien individualisme atomistique et de l'extrême gauche hégélienne. Qu'elle soit un organisme physiologique, biologique, comme le voulaient jadis les disciples de Schelling et comme le veulent à présent d'autres savants; que ce soit un « corps », un « système nerveux », un » cerveau », une « conscience vivante », un « mécanisme psychique », un « organisme contractuel », une « énergie actuelle », etc...; l'existence propre de la société n'en semble pas moins reconnue.

Or, dans l'être vivant il n'y a pas une fonction, si complexe qu'elle puisse devenir, qui n'ait pas d'abord ses racines dans l'être tout entier. Dans les organismes élémentaires, ce sont précisément les organes qui manquent, et non les activités essentielles. En remontant la hiérarchie biologique, des organes, d'abord temporaires et accidentels, commencent à se dessiner; aux degrés supérieurs de la vie, il y a toujours des systèmes plus ou moins compliqués, spécialement chargés d'accomplir les diverses opérations de chaque fonction. Mais l'apparition de ces organes n'offre jamais l'activité primaire de l'organisme, l'appareil digestif ne supprime pas la digestion cellulaire; bien mieux, sans celle-ci, l'autre serait impossible. Il y a donc dans les

êtres complexes deux modes d'accomplissement de chaque fonction : une forme diffuse, qui s'accomplit partout, et une forme intensive, condensée dans un organe ou un groupe d'organes, dont l'action trouve précisément son fondement dans le premier de ces modes. En d'autres termes, c'est l'énergie totale de l'être, dans son unité de vie, qui est la source de tous ses processus spéciaux, quelle qu'en soit la richesse.

Ces faits ne sont pas exclusifs au monde physique ; ils s'appliquent à toute sphère de vie, à l'esprit comme à la nature.

Dans la société, donc, c'est aussi d'elle-même, que vient l'impulsion générale, et non des organes particuliers, qui y puisent leur force. Les théories qui ont prétendu expliquer au contraire les transformations sociales par l'action exclusive de ces organes (par exemple, des gouvernements, des grands hommes, etc.), laissaient toujours sans explication deux problèmes : 1° elles ne nous indiquaient pas comment ces organes deviennent des forces transformatrices : car si, en ce qui concerne les individus, l'hérédité peut éclaircir leur puissance subjective, elle ne nous fait pas comprendre le développement de leurs idées, de leurs sentiments, le contenu actuel de leur conscience, la génèse de ce contenu étant seulement explicable par l'action du milieu ; 2° elle laissait aussi dans le mystère la cause de leur action sociale ; car si grande que soit la valeur du génie, il ne produit jamais rien que dans une société dont les caractères se trouvent en rapport avec les siens. Comme Lazarus l'a dit, le génie agit sur le peuple au moyen de sa communion avec lui et c'est ce qui lui permet d'être compris.

Ces individus représentatifs, comme on les a appelés, sont autant de foyers de condensation de l'énergie sociale, ne différant du reste des autres individus que par leur conscience du but auquel ils tendent, qui se trouve plus ou moins obscurci dans la masse, et par la subordination fonctionnelle de leur activité à ce but. Mais, lorsqu'on parle de « l'inconscience de la société », on emploie une expression inexacte, — ainsi, d'ailleurs, que le pense M. Fouillée, quoique pour d'autres raisons. — Il ne faut pas confondre la conscience avec la réflexion. Quelque image, quelque représentation confuse, quelque sentiment de l'idéal social (c'est-à-dire quelque état de conscience), doit se rencontrer chez un nombre considérable d'individus, pour qu'ils puissent s'adapter à la réaction des personnalités directrices.

Ces personnalités ne gouvernent pas le corps social, isolées les unes des autres. Il y a un penchant chez certains penseurs, à exagérer le rôle des grands hommes, en faisant d'eux des espèces de monarques despotiques. Mais, — à part leurs conditions individuelles, — ils sont le produit, non d'une différenciation immédiate de la « masse amorphe », mais d'un processus ascendant, qui met entre les plus grands hommes d'une époque et la plus humble classe de leurs concitoyens, toute une hiérarchie, chaque fois moins nombreuse, pour aboutir à un dernier groupe supérieur, plus ou moins restreint, mais qui, rarement, — jamais peut-être, — ne se réduit à un seul individu.

Le lien de ces différents groupes est, le plus souvent, un effet spontané de la rencontre de leurs forces; d'autres fois, ces forces sont expressément organisées

par des institutions pour concourir à leur but; quelquefois, même, avec une sanction légale, impérative et coercitive, comme le sont à présent la plupart des organes de l'Etat.

Or, nier la fonction de ces organes spéciaux de toute sorte, pour la direction intentionnelle et systématique des forces sociales, ce serait nier la valeur de la réflexion dans la vie de l'esprit, qui, seulement grâce à elle, devient son œuvre propre, comme un art dans la réalisation de l'idéal; au lieu de rester pour toujours le produit à demi-conscient de l'instinct et de la nature.

Ces principes ne sont pas toujours suffisamment reconnus. Il y a encore, dans la sphère de la politique, par exemple, des théoriciens qui pensent que c'est dans ses organes spéciaux que réside exclusivement la souveraineté réelle et active, en supprimant ainsi, d'une façon plus ou moins décidée, le *self-government* et l'exercice immanent de cette souveraineté dans la personne sociale; tandis qu'à l'inverse, la valeur des fonctions représentatives : parlements, tribunaux, corporations, est mise en doute ou même résolument niée par d'autres. De même, dans l'ordre économique, il y a des penseurs qui demanderaient la suppression, — si c'était possible, — de la vie et des rapports spontanés, qui devraient céder un jour à une organisation universelle; alors que l'ancien individualisme, sous des formes bien différentes, continue à se méfier de toute formation structurale, de toute intervention réflexive, de tout effort systématique, et demande qu'on laisse seulement la vie sociale se développer sans entraves. On comprend le puissant appui que donne à ces théories cette psychologie, qui regarde l'automatisme

comme un idéal et la conscience comme un épiphénomène, plus ou moins inutile. Cependant, malgré ces théories, la coexistence de ces deux formes dans l'activité de l'esprit social est de plus en plus reconnue dans toutes ses sphères, quoiqu'elles ne soient pas toujours étudiées dans leurs rapports. Et, de même que la poésie naïve, populaire et anonyme, expression immédiate de l'âme des nations, non seulement a déjà trouvé place dans l'histoire littéraire, mais est devenue la base puissante de cette autre poésie plus artistique, qui arrive à sa plus haute perfection dans les grands chefs-d'œuvre du génie, la dynastie des créateurs commence à être regardée comme une sorte de cristallisation des forces moléculaires sociales, qui trouvent en elle leur interprète.

II

Il y a pourtant un domaine de la production de l'esprit, auquel cette conception n'a pas encore été appliquée avec le développement qu'elle comporte : c'est le domaine scientifique. Il est vrai que la plupart des sociologues qui ont appliqué leurs théories aux diverses branches de l'activité sociale, n'ont pas apporté la même attention à la science qu'à d'autres disciplines, telles que la religion, l'art, le droit, les langues, la vie économique. Par suite de cet oubli, une certaine théorie, qu'on pourait appeler aristocratique et qui se refuse à reconnaître la parenté de l'élite sociale et de l'esprit général du peuple, règne encore dans les études

actuelles sur le processus de la formation de la science, dans laquelle on continue à voir presque exclusivement l'œuvre de l'individu selon la tradition de l'ancienne psychologie, ou plutôt de l'ancienne logique des écoles.

Tout le monde reconnaît sans peine aujourd'hui que la philosophie de Kant ou les découvertes de Galilée, de Darwin, de Pasteur, n'auraient pas eu lieu indifféremment dans un milieu quelconque. On admet même que les plus grandes utopies se trouvent en rapport avec les idées et les tendances de leur temps : c'est l'esprit grec et son idéal qui se trouvent au fond de la *République* de Platon, et non pas uniquement la conception individuelle d'un philosophe. Mais le plus souvent on oublie d'approfondir cette corrélation. L'investigation et la construction de la science sont conçues comme l'œuvre professionnelle des savants, dans laquelle la pensée sociale n'a rien mis, au moins d'une façon directe. L'étude de ces rapports entre l'homme de science et son milieu intellectuel est presque toujours réduite à celle des conditions de son travail, et de la diffusion des résultats de ce travail dans les diverses couches sociales. L'organisation économique, le niveau de culture, l'action des gouvernements et des institutions sont envisagées comme des influences favorables ou nuisibles à la science; mais on n'envisage guère l'action sur la science des idées répandues dans le peuple.

Certes, il ne trouverait pas beaucoup d'adhérents celui qui prétendrait que la théorie cellulaire, ou la géométrie ultra-euclidienne, sont l'œuvre exclusivement personnelle des savants qui ont constitué ces coordinations de pensées, et non le résultat d'un im-

mense amas d'observations, de réflexions et de recherches. Mais, si dans cette coopération on n'admet que des initiés, non des « profanes »; si l'on veut que le travail scientifique n'ait rien à faire avec l'apport occasionnel d'une foule qui a trouvé, pour ainsi dire, sans chercher, ou plutôt en se livrant à d'autres recherches, l'action qui se propage de haut en bas, des savants à la foule, reste un mystère. Comment comprendre la diffusion des vérités, laborieusement acquises au moyen des procédés techniques du physicien, du biologiste, du mathématicien, du moraliste, du philosophe, si l'on ne reconnaît pas une communion actuelle de la pensée sociale avec celle du savant, même lorsqu'il s'agit du plus grand génie, si on ne veut s'appuyer que sur l'unité de la nature humaine, sur ce qu'il y a de plus vague, de plus primitif et de plus rudimentaire dans le contenu de la conscience ? Autant vaudrait prétendre que les plus profondes découvertes et théories contemporaines seraient intelligibles tout d'un coup pour une peuplade sauvage. Elles le deviendraient sans doute, mais seulement après une évolution bien longue qui aurait précisément pour résultat l'acquisition de ce fonds commun de connaissances, au sein duquel la science se développe et auquel elle revient un jour porter ses fruits.

C'est dans cette réaction mutuelle entre le corps social et ses organes spéciaux, dans l'ordre intellectuel comme dans la politique, et partout, que la vie et les transformations des sociétés sont seules possibles.

Au fond, ces idées ne sont pas étrangères, tant s'en faut, à la plupart des sociologues.

Il serait inutile d'insister sur tout ce qu'ont pu faire

pour l'explication de la génèse des organes sociaux, par un processus de différenciation, Comte et Spencer, sous l'impulsion plus ou moins consciente de l'école de Schelling, — malgré son idéalisme fantaisiste, trop semblable d'ailleurs à d'autres idéalismes qui se font remarquer chez plus d'un sociologue « positif » de nos jours. Tout le monde sait aussi, d'autre part, combien l'étude de l'esprit social est redevable aux travaux de Lazarus et de la *Vœlkerpsychologie*, littérature dont la richesse s'accroît chaque jour en Europe et en Amérique. Ce qui nous manque encore, c'est plutôt une coordination systématique de tous les matériaux, à l'aide d'un principe qui puisse ramener la fonction scientifique au rapport général de l'être social avec ses organes. Il est à regretter que le grand sociologue anglais n'ait envisagé cette fonction que comme un dédoublement des fonctions religieuses, en laissant en dehors de ses recherches, sa connexion avec la conscience sociale. Beaucoup de penseurs éminents ont commencé à porter leur attention sur certaines parties du problème. M. Fouillée, par exemple, a étudié non seulement la conscience sociale, mais le rapport qui existe entre elle et les conceptions scientifiques du droit et de l'Etat. M. De Greef a insisté sur ce même rapport des doctrines avec la pensée collective, pensée qui commence par des réflexes, plus ou moins compliqués, centralisés et coordonnés, pour devenir des théories scientifiques. Pour M. Gumplowicz, ce qui pense dans l'individu ce n'est pas lui-même, mais la communauté sociale, l'esprit de son époque ; et la vérité scientifique est le fruit d'innombrables tâtonnements. Dans un sens moins absolu, M. Fairbanks établit aussi que l'intel-

ligence de l'individu est un produit de son milieu intellectuel et fait de l'assentiment donné par ce milieu le critérium de la vérité à chaque époque. Selon M. Kidd, aucune grande idée, aucune grande découverte ne peut être appelée l'œuvre de l'individu, mais doit être considérée comme le résultat d'une lente et passive accumulation de travail social. D'après M. Le Bon, les grands hommes sont également la synthèse des efforts d'une race, comme leur œuvre est le résultat d'un grand travail antérieur, qui se propage à son tour dans la foule. M. Novicow, tout en concentrant la conscience sociale dans une élite, qui élabore les idées, décrit en détail le travail intellectuel qui s'accomplit journellement dans la masse. M. René Worms, qui fait rentrer ce travail d'une façon systématique dans les fonctions de sélection de l'organisme social, affirme que les grandes découvertes sont l'œuvre de plusieurs, en répondant à un besoin social, et que l'individu est plutôt formé par la société et imprégné des produits de l'esprit collectif. Ainsi, l'existence d'un rapport entre ces deux forces dans le domaine intellectuel est reconnue par tous ces sociologues, et d'autres encore; et quoique leur attention se soit surtout portée jusqu'ici sur l'un des aspects du problème — la diffusion des idées, à partir d'une minorité scientifique, — on voit que le temps est proche où l'on parviendra à en envisager l'autre face : celle de la genèse sociale de la science.

On peut confirmer ce pressentiment d'après les deux sociologues qui ont étudié le plus spécialement — que je sache — la question : M. Tarde et M. Schaeffle.

M. Tarde, dans sa *Logique sociale*, a exposé les con-

ditions des découvertes et des inventions scientifiques, ainsi que l'apparition et la fonction du génie; et son analyse de ces conditions, surtout de celles qui préparent ce qu'il appelle « le point de maturité » de chaque découverte, est peut-être la plus importante que nous possédions actuellement sur ce sujet. Mais M. Tarde s'est surtout appliqué à approfondir ces conditions en ce qui touche le travail collectif des savants, négligeant le travail intellectuel anonyme. Il y a même un passage dans un de ses livres qui pourrait faire penser que la diffusion des lumières, en produisant un certain nivellement général des esprits, nuirait à l'originalité des individus et à la facilité des découvertes. Heureusement, dans la préface de la deuxième édition, il affirme que la similitude progressive des individus, « loin d'étouffer leur originalité propre, la favorise et l'alimente »; et que le progrès de la sociabilité fait éclore des individualités, chaque fois plus profondes et plus caractérisées. Il va encore plus loin : dans d'autres passages, ce sont les croyances et les désirs, les principes, les connaissances que l'inventeur a reçues de la société ambiante, qui s'accouplent en son invention, lentement engendrée par la collaboration accidentelle et naturelle d'un grand nombre de consciences. Dans cette théorie, le mouvement commence en bas, dans ce que l'auteur appelle la « multi-conscience », et après le travail d'une élite (« pluri-conscience »), aboutit dans chaque sphère à une sorte de législateur unique (« uni-conscience »). Seulement il reste quelque doute sur ce qu'on doit entendre par cette multi-conscience. Quelquefois, elle désigne l'esprit social tout entier, à peu près comme dans la religion et dans la langue; d'autres fois les seuls profes-

sionnels, comme dans le droit, qui semble pour M. Tarde ne commencer son travail collectif que chez les juges. Dans les *Lois de l'imitation*, il déclare que l'invention est un produit de la rencontre du génie individuel avec des courants sociaux, et que la société pressent et élabore ses conceptions avant que la science, en les développant, les précise; et il fait remarquer le processus d'essais multiples, du choc desquels sort un jour la solution qui fait oublier tout le reste; car le progrès est « une espèce de méditation collective..... rendue possible par la solidarité de plusieurs cerveaux ». Mais ce ne sont peut-être que des cerveaux de savants. Quoique l'auteur n'ait pas abordé spécialement ce sujet, la théorie de M. Tarde établit donc solidement qu'il faut toujours une base sociale de travail intellectuel pour aboutir à une solution, que l'homme de génie finit par trouver.

M. Schaeffle, dont le système est une combinaison du positivisme et de la philosophie de Krause, dans laquelle une attention toute particulière est donnée au rôle et à l'organisation sociale de la science, est le sociologue qui en a exposé la formation, peut-être avec le plus de détails. Dans sa *Structure et vie du corps social*, il fait d'abord ressortir ce caractère de la recherche scientifique, qu'elle est une œuvre de collaboration entre les savants contemporains, ainsi qu'entre les générations successives, et dont les résultats sont consolidés dans le langage et dans d'autres formations analogues. Mais M. Schaeffle a exposé tout spécialement la distinction du travail social intellectuel en travail scientifique et empirique ou pratique. Ce sont deux groupes de connaissances, plus ou moins orga-

nisées, et qui se rapportent à toutes les branches de la science; il y a même, — dit-il, — une métaphysique vulgaire, qui correspond à la métaphysique des philosophes, et qui joue un rôle très important dans la formation du sens social de la vie. Sa conception de cette connaissance commune est celle d'un produit qui accompagne le travail de l'esprit dans toutes les branches du savoir, y compris les résultats de la recherche scientifique elle-même, une fois admise dans l'esprit général. Mais l'auteur a laissé aussi dans l'indétermination le rapport entre ces deux sphères de la connaissance. Certes, il affirme leur réaction mutuelle et complémentaire, mais il ne va guère plus loin. Cela pourrait dépendre de ce que M. Schaeffle, tout en les distinguant, leur assigne une caractéristique purement subjective : l'une cherche la vérité pour elle-même; l'autre, comme un moyen pour d'autres buts. Or, cette distinction ne semble pas suffisante. D'abord, tous les individus, et non pas seulement l'homme de science, ont autant de besoins intellectuels, autant de désir de connaître, que la culture de leur esprit le comporte. Puis la connaissance scientifique se caractérise aussi objectivement, — quoiqu'on en dise parfois, — par la qualité de ses produits, par sa valeur logique, même dans ses hypothèses; tandis que la connaissance populaire, dans ses coordinations (mais non dans son principe) pourrait être appelée provisoire, ou plutôt dogmatique; elle n'est qu'opinion, pressentiment, croyance; elle ne peut pas produire ses preuves. Encore, dans cette distinction, faut-il ne pas oublier l'unité de la connaissance, par laquelle seulement est possible un rapport quelconque entre ces deux sphères; d'autant

plus que c'est dans la connaissance commune, et non ailleurs, que se trouve nécessairement le point de départ de la science. Enfin, le caractère désintéressé de la science ne doit pas être compris comme si la vie de chaque société, avec ses problèmes actuels et pratiques, n'avait pas à se préoccuper des recherches de ses savants. Bien au contraire. Depuis les expériences du chimiste ou de l'ingénieur jusqu'aux conceptions politiques, économiques, morales, nous voyons toujours les hommes de science se préoccuper partout de ces problèmes, dont les difficultés sont bien souvent le point de départ de leurs investigations. Leurs *desiderata* leur sont suggérés non seulement par l'état actuel de la science, mais aussi par les soucis de leur temps, qui les amènent à trouver des remèdes — dans la limite de leurs moyens. Sans appeler la science une « superstructure » de la vie sociale (encore moins de la vie économique), on peut reconnaître, à chaque époque, une correspondance entre le programme, — pour ainsi dire, — de sa science et ses besoins politiques, esthétiques, techniques, moraux, religieux, industriels, économiques, philosophiques.

Déjà Comte expliquait l'opportunité de la sociologie « d'après l'analyse de l'état social de notre temps ». Aujourd'hui cette liaison est devenue un lieu commun chez les écrivains, quoique restreinte, en général, aux études qui ont pour but la vie éthique. Mais on trouverait un rapport semblable dans les autres branches du savoir. On peut sere présenter la science de chaque société comme un essai de solutions des questions les plus pressantes. Or, ces questions se traduisant dans la conscience commune par des préoccupations,

des tâtonnements, des points de vue, des courants d'opinion; tous ces éléments maintiennent avec les coordinations scientifiques un rapport semblable à celui que M. Schaeffle lui-même établit entre la métaphysique vulgaire et la métaphysique des philosophes, fait que déjà M. Zeller avait signalé pour la Grèce. Au moyen d'une sorte de sélection, ils passent par des degrés successifs, pour aboutir à cette expression supérieure qui les réfléchit « en les purifiant progressivement » et en dégageant l'unité systématique qui resterait cachée pour la pensée commune.

Il serait difficile de dresser le programme intégral des questions qu'embrasserait une étude complète de la science comme fonction sociale. Mais, d'une façon sommaire, on pourrait du moins indiquer que sur la base des travaux signalés, qui fournissent déjà des matériaux d'une si haute valeur, on pourrait entreprendre d'éclaircir le problème sur lequel cette note voudrait appeler l'attention des sociologues, c'est-à-dire, celui de l'unité intégrale de la fonction sociale, intellectuelle, dont la science n'est qu'une partie, formée dans le tout et en continuité indivisible avec lui. La connaissance générale, réalisée chaque jour en dehors des recherches du savant, finit par incorporer dans celles-ci ses produits, aussi supérieurs en quantité qu'inférieurs en qualité, mais qui deviennent alors aussi des produits scientifiques. Cette contribution du travail intellectuel commun n'a pas toujours le même caractère. Il y a d'abord un travail intentionnel, au moyen duquel des hommes étrangers à la science proprement dite, à ses préoccupations, même à ses procédés, lui prêtent pourtant leur concours avec la conscience du

but auquel ils collaborent. Ils entreprennent des recherches, adaptées à leurs moyens et à leurs penchants, et en rapportent des matériaux qui, une fois contrôlés par le savant, sont mis à profit dans la construction scientifique.

Mais à côté — au-dessous si l'on veut — de cette recherche volontaire, guidée par les professionnels et qui appartient toujours à une minorité qui rappelle la « multiconscience » de M. Tarde, il en existe une autre forme. Il y a une collaboration accidentelle, spontanée, involontaire, représentée par la masse énorme des divers produits intellectuels de chaque jour qui, stratifiés dans l'esprit social, deviennent le fond premier du travail scientifique.

Or, si les procédés, qui mettent en rapport tous ces groupes et les font servir à ce dernier travail, n'ont pas été suffisamment étudiés, — en dehors des aperçus dont il a été question, — le processus au moyen duquel la vérité scientifique se répand de haut en bas et devient à son tour le bien de tout le monde, en revenant ainsi à sa source primitive et en élevant le niveau de la connaissance et de la culture générales, a été au contraire déjà analysé — on vient de le voir — avec plus d'attention. Dans ce dernier processus à son tour il faut distinguer deux fonctions. Il ne se réduit pas à faire pénétrer les notions scientifiques dans l'esprit social, en augmentant son patrimoine. Il agit également sur les qualités de cet esprit, en accroissant son énergie, en raffinant son sens critique, en intensifiant sa réflexion, en épurant et en élevant son idéal. C'est donc dans la complexité de cette fonction, et non pas seulement par la généralisation de ses résultats, que la science exerce dans la société un rôle vraiment éducateur.

LE DEVOIR SOCIAL

PAR

M. LUDWIG STEIN

Permettez-moi un dernier mot touchant la question la plus délicate et à la fois la plus profonde de la sociologie, savoir la définition de notre science. Préalablement, je suis heureux de constater que le Congrès actuel a atteint son but principal : de répandre la lumière scientifique, d'éclairer les esprits. Nos recherches méthodologiques, la discussion élevée, approfondie, souvent même passionnée, d'hier et d'avant-hier, c'était l'orage qui a purifié l'air, jadis si lourd et languissant, cet air sociologique plein de microbes sceptiques. Ce scepticisme concernant la méthode a perdu sa force, son horreur. Nous voyons à présent plus clair et nous finissons par nous entendre. Nous savons ce que nous voulons. Les organicistes nous accordent que nos méthodes diverses, notamment la méthode psychologique de M. Tarde et ma méthode historique comparée, ont leur raison d'être logique,

aussi bien que la méthode organiciste. Cette méthode régnante n'est pas détrônée, mais médiatisée ; elle est devenue une méthode parmi les autres. Notre Congrès se présente donc comme une révolution scientifique contre le règne absolu d'une méthode. Nous avons brisé l'absolutisme, en le remplaçant par une confédération républicaine des méthodes sociologiques. Comme dans la Suisse, les trois langues ont le même droit d'existence, ce qui n'empêche pas que le Suisse français préfère sa langue maternelle; ainsi, toutes les méthodes discutées ont leur raison d'être logique dans la république de la sociologie, ce qui n'empêche pas que l'école française continuera à parler sa propre langue, la langue organiciste, peut-être désormais un peu modérée, adoucie et tempérée.

Quant à nous autres, nous reconnaissons volontiers les mérites historiques des organicistes, et nous tâcherons de fortifier leurs résultats en prenant un autre chemin, qui nous paraît plus sûr, plus clair, et, disons-le franchement, plus scientifique. Mais, comme je l'ai fait remarquer dans mon premier discours, marchons séparés, mais combattons ensemble.

J'ai encore une concession à faire. Si l'organicisme renonce à sa définition ontologique, donnée par M. Worms et défendue par M. Espinas, en remplaçant cette définition ontologique par une définition téléologique, nous serons d'accord. Si on déclare que la société n'est qu'un être, qu'elle correspond à la catégorie de l'être, cela ne prouve rien. C'est un mot vide; ce n'est que le sommet d'une pyramide ontologique, et c'est dans ce sens que Hégel a dit fort justement : l'être pur est identique avec le néant, le rien, parce

qu'il manque de contenu, de qualités, d'attributs. Mais si vous acceptez ma définition de l'organisme, à savoir : l'organisme est une multitude de parties constituant une unité tendant vers le même but, alors nous serons d'accord. La société sera donc une organisation de différents individus coopérant au même but, tendant vers la même fin. C'est donc la finalité qui décide sur l'unité; en un mot, cette unité sociale n'est pas une unité ontologique, mais plutôt une unité téléologique. Si vous continuez à appeler cette unité téléologique un organisme, j'y consens, pourvu que vous m'accordiez de votre part cette distinction : l'animal est un organisme, et la société est une organisation. La différence entre les deux consiste dans leur degré de conscience. L'organisme constituant un animal est un procès d'instinct, d'inconscient, tandis qu'une organisation dans la société humaine, ordinairement, est le produit de la conscience. Dans les cellules, la coopération à un but commun reste toujours inconsciente; la coopération à un but commun dans une société, est réfléchie, le but étant reconnu par la conscience. Voilà ce que je comprends par unité téléologique, par une organisation et par un organisme.

Un dernier mot encore concernant le but principal, pour ainsi dire la téléologie de notre science. Notre modèle scientifique deviendra de plus en plus la linguistique. Les sociologues sont, pour la société, tout à fait les mêmes que les grammairiens pour la langue. Notre tâche la plus haute consiste dans la construction d'une grammaire des phénomènes sociaux. Le grammairien ne crée pas une langue; il cherche plutôt les règles de la langue existante. Ainsi, nous ne créons pas

une vie sociale nouvelle, mais nous cherchons les règles de la vie sociale existante. Le grammairien constate un rythme dans des mots différents, et sur ce rythme il base une règle. Une règle n'est donc pas une loi; les règles permettent des exceptions, les lois, à leur tour, les défendent; de sorte que le sociologue observant un rythme social, une périodicité des actions humaines, doit construire une règle sociale, mais il serait prématuré de généraliser trop, de sauter au-dessus des exceptions, de formuler une loi sociale.

Certes, l'évolution des langues différentes est soumise aux lois phonétiques. C'est le résultat de l'histoire comparée des langues. Sans Bopp, le fondateur de la linguistique comparée, il serait impossible de démontrer qu'il existe des lois phonétiques de la langue. Grâce à cette méthode comparée, nous avons élevé les rythmes des mots jusqu'aux règles, et les règles jusqu'aux lois. Ainsi, notre tâche scientifique est précisée, déterminée par le procédé de la linguistique. Dans la statique sociale nous cherchons les règles, c'est-à-dire la coordination et systématisation des rythmes sociaux; dans la dynamique sociale, nous nous élevons à mettre fin à ce chaos des règles, en cherchant et éclaircissant *les lois des règles*, tout comme la grammaire comparée a trouvé les lois phonétiques de la langue.

Ayant trouvé ces lois sociales, il ne nous restera qu'une seule tâche : la déontologie, le devoir social. Et, même ici, l'analogie avec la science linguistique continue. La grammaire n'est qu'un impératif du parler, des règles fixées que nous sommes forcés de suivre, pourvu que nous désirions parler comme des

gens civilisés, juste et correctement. Mais cet impératif n'est pas concluant, n'a rien d'absolu. Si je parle, par exemple, votre belle langue assez imparfaitement, assez incorrectement, vous n'avez pas, dans votre code pénal, un paragraphe qui me forcera de la parler juste, de ne plus faire de fautes de grammaire. Dans les règles, les exceptions sont permises. La grammaire pour les langues, c'est ce qu'est le tact dans les mœurs. On ne peut pas me forcer non plus à avoir ce tact; ce n'est donc pas un impératif extérieur, mais plutôt un commandement intérieur. Seul le droit connaît des commandements extérieurs qui pourraient être forcés, mais la langue et les mots n'ont que des impératifs intérieurs. La grammaire, c'est le tact des langues; les bonnes mœurs, voilà la grammaire du cœur. Telle est donc la déontologie sociale. Les impératifs sociaux, si nous réussissons à les formuler, resteront toujours des impératifs intérieurs, des commandements du tact social. Maintenant, c'est notre devoir de chercher les rythmes, afin de construire les règles de ce tact social!

Après la lecture de M. Stein, M. René Worms ajoute :

L'organicisme n'a jamais entendu exclure les autres méthodes sociologiques. Je crois, au contraire, avoir montré, hier, qu'il contient la justification de leurs principes. Nous serons tous heureux, sans doute,

de constater qu'aujourd'hui ses adversaires veulent bien lui reconnaître à lui-même quelque légitimité et quelque valeur.

L'Institut International de Sociologie a, dès le début, laissé à tous ses membres le libre choix de leurs principes. Mais le présent Congrès, comme le dit très bien M. Stein, aura en effet porté ses fruits, s'il a servi à éclairer réciproquement les partisans des diverses doctrines et à amoindrir l'écart qui pouvait exister entre eux. Cette entente féconde des esprits paraît aujourd'hui plus près de se faire. J'y applaudis pour ma part et serai personnellement ravi d'unir mes efforts à ceux de mes contradicteurs d'hier. Et je le ferai surtout si cette action commune doit tendre non plus seulement à un but spéculatif, à la découverte de la nature et des lois de la société, mais en outre à un but pratique, à l'amélioration de la condition morale et sociale de l'humanité. C'est sur ce dernier terrain, peut-être, que l'accord serait le plus aisé entre toutes les bonnes volontés.

DISCOURS DE CLOTURE

DU PRÉSIDENT

M. PAUL DE LILIENFELD

Messieurs et Chers Collègues,

Le troisième Congrès International de Sociologie a conclu aujourd'hui ses travaux. Je n'ai pas besoin d'en faire le résumé : notre savant collègue, le secrétaire général de l'Institut, M. René Worms, qui a lieu d'être fier du développement d'une œuvre à laquelle son nom demeurera attaché, se chargera de la publication de nos travaux dans un volume des *Annales de l'Institut*, qui doit paraître dans le courant de l'année prochaine.

C'est de nouveau dans la capitale de la France qu'a siégé, à l'exemple des précédents, le troisième Congrès; cependant, grâce à la participation de tant de représentants éminents, arrivés de tous les pays pour prendre part à nos séances, notre Congrès n'a rien perdu de son caractère international. Celui qui le suivra, à une date sans doute assez rapprochée, accen-

tuera encore vraisemblablement ce caractère. Ce ne sont donc pas des adieux que je crois devoir vous adresser, mais des : au revoir au prochain Congrès.

Il ne me reste qu'à exprimer, au nom de notre Institut, les remerciements les plus chaleureux pour la générosité avec laquelle a été mis à notre disposition ce local. Les dispensateurs illustres de cette générosité ont témoigné par là du vif intérêt qu'ils prennent à la jeune science dont nous sommes les adeptes.

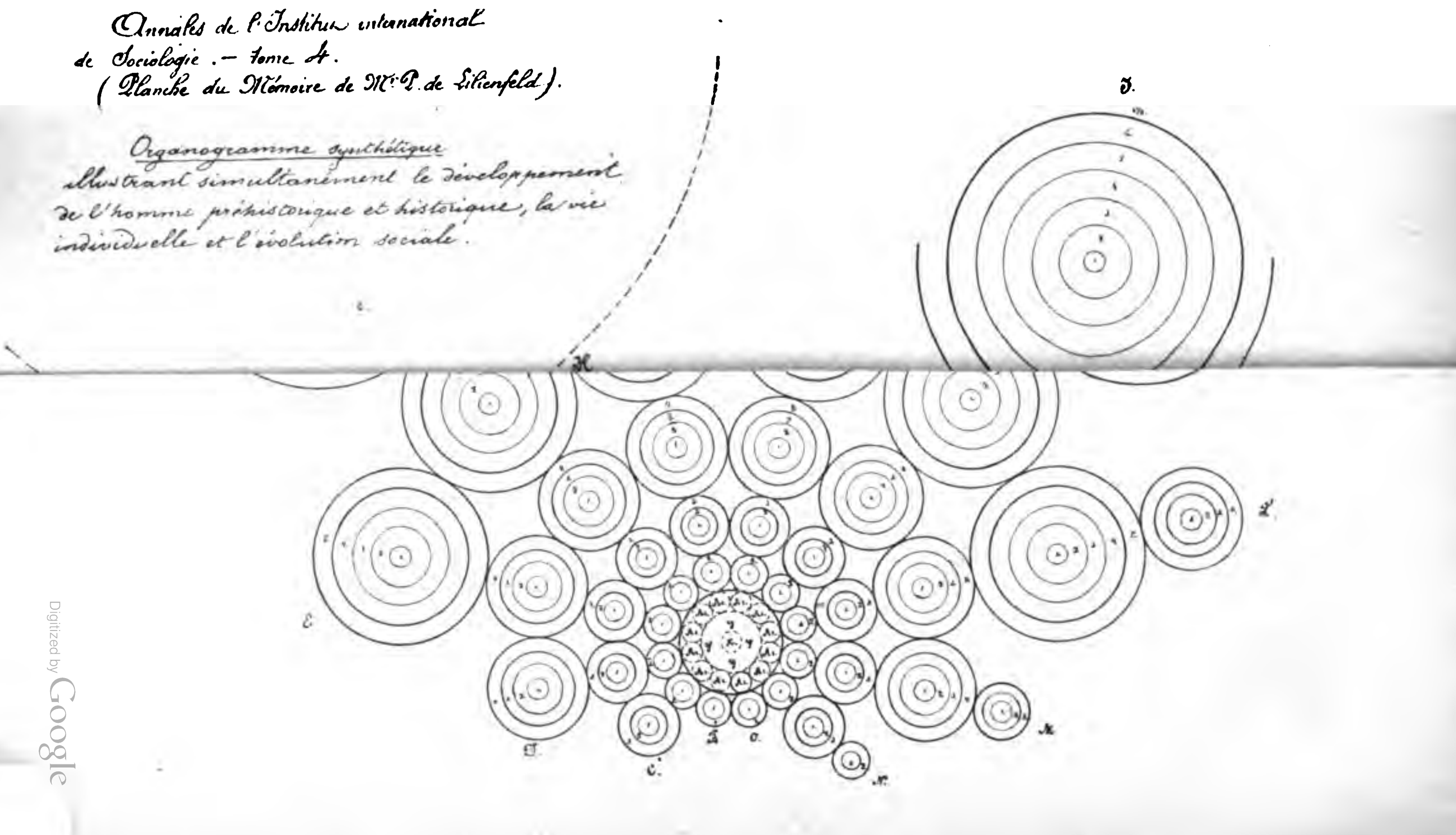
Adressons en même temps, mes chers collègues, nos remerciements sincères à tous ceux qui ont honoré nos séances de leur présence et nos travaux de leur attention bienveillante.

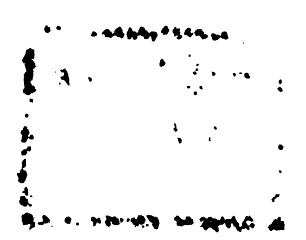
Je prononce la clôture de la session du troisième Congrès International de Sociologie.

TABLE DES MATIÈRES



Annales de l'Institut international de Sociologie. — tome 4.
(Planche du Mémoire de Mr P. de Lilienfeld).






Digitized by Google